DAS LEHRSYSTEM MICHAEL SERVET'S

Henri Tollin

Digitized by Google

Harvard Divinity School

ANDOVER-HARVARD THEOLOGICAL
LIBRARY

MDCCCCX

CAMBRIDGE, MASSACHUSETTS

FROM THE LIBRARY OF

WILLIAM WALLACE FENN

BUSSEY PROFESSOR OF THEOLOGY, 1900–1932

DEAN, 1906–1922

Digitized by Google

Digitized by Google

Das

Lehrsystem Michael Servet's

genetisch dargestellt

von

Henri Tollin

H. Tollin,
Lic. theol., Prediger in Magdeburg.

Causa communis Christianis omnibus agitur,
cui omnes tenemur. R. 4.

Zweiter Band.

Der fünften Lehrphase erster Abschnitt.

Gütersloh.
Druck und Verlag von C. Bertelsmann.
1878.

Digitized by Google

ANDOVER-HARVARD
THEOLOGICAL LIBRARY
CAMBRIDGE, MASS.
H69.244
Feb. 20, 1945

Das Recht der Ueberſetzung der drei Bände bleibt vorbehalten.

(Fenn)

Digitized by Google

608.2
S49.9
T651L
1876
V.2

Seinem theuren, in Gott ruhenden Lehrer,
Promotor zur Licentiatenwürde und ersten Entleiher der Schriften Michael Servet's

dem

weiland Professor Doktor der Theologie

E. W. Hengstenberg,

Verf. der Christologie des A. T., der Commentare zu den Psalmen, zum Evangelium Johannis, zur Apokalypse ꝛc.

widmet diesen Versuch in dankbarem Andenken

der Verfasser.

Digitized by Google

Digitized by Google

Vorrede.

Motto: Pietas est, errorem docere, sed non criminaliter accusare.
Servet 1553: Cavillationum Refutatio 26.

Calviniſt von Geburt und entſchiedener Freund der Toleranz von Natur, konnte ich nicht umhin ſchon frühe dem Abſchnitt in Calvin's Leben meine Aufmerkſamkeit zu widmen, der, Epoche-machend in der Geſchichte der Toleranz, auf den Charakter des großen Mannes einen Schatten zu werfen drohte. Was gleich anfangs den Hugenottenſprößling an Servet[1]) ſo feßelte, war Calvin; war das warme, apologetiſche Intereſſe für den Begründer jener Disciplin, der die franzöſiſch Reformirten ſo viel verdanken. Daß der Spanier ein irrender Menſch geweſen, dem man das Leben nicht voreilig abſchneiden durfte, gab ich ohne Zögern zu. Daß aber auch Servet ein treues Kind Gottes geweſen, welches auf ſeine Weiſe mit aufrichtigem Herzen dem Vater gedient, dieſer Gottfried-Arnold'ſche

[1]) Die Form Servede kommt bei dem Antitrinitarier und allen ſeinen Zeitgenoſſen niemals vor. 1597 findet ſie ſich zuerſt, und zwar im Catalogus von Schlüſſelburg (Frankf. K. VI). Neuerdings hat ſie ſich nicht nur in treffliche Volksbücher eingeſchlichen, [wie z. B. Klaiber I. 592. Wippermann, Kirchengeſchichte. 1877. S. 344.] ſondern auch in wiſſenſchaftliche Werke, proteſtantiſche wie katholiſche. So in Herzog's Oecolampad. II. 214 f. in die kirchengeſchichtlichen Handbücher von Guericke 1867. III. 432, Kraus. 1875, 461 (a ſtatt e) und 479, Brück 1877, 608; in Fritzſche's Calvin 1864, 19 fg. u. a. m. Ja ſie prätendirt die richtigere zu ſein in Göſchen's Deutſcher Klinik 1875, 68, und hat in Haſe's neueſter Ausgabe ſeiner vorzüglichen Kirchengeſchichte 1877, 450. 453. die richtige Form der früheren Ausgaben (z. B. 1854, 463) verdrängt. Daß die Form Servede grundlos iſt S. bei Preyer: Abhandlung über Blutkreislauf. Jena. 1876, 59 fg. — Die Engländer und viele Mediciner ſagen ſtets Servetus, nicht aber Lutherus, Calvinus ꝛc. Ceradini nennt den Spanier immer Reves, nicht Servet. (Difesa: Genova 1876.)

Digitized by Google

Gedanke[1]) erschien mir verdächtig; um so verdächtiger, als die „Unparteiische Kirchen- und Ketzer-Historie" einer starken Parteilichkeit überführt worden ist. Seit ich aber eingeweiht worden war in die Geheimnisse der biblischen Theologie, hörte ich in dem Spanier viele Saiten anklingen, deren Zauber ich bei meinen großen Lehrern Schleiermacher, R. Rothe und Im. Nitzsch kennen gelernt. Der Spanier fing an mir sympathisch zu werden, und der Gedanke trat an mich heran, als habe Michael Servet nicht ein bloß dogmengeschichtliches Recht, sondern Sitz und Stimme bis heute in dem Rath der biblischen Theologen. Des Märtyrers wundersame Lehre packte mich, und ich gewann eine ebenso große Hochachtung vor dem positiven Bibel-Gehalt seiner spekulativen Mystik, wie ich früher innigen Antheil genommen hatte an „des armen Serveti Todbrand zu Genf."[2]) So machte ich mich vor nunmehr neunzehn Jahren an das Studium der Restitutio Christianismi. Bald sah ich ein, daß bei der eigenthümlichen fast einzigartigen Lehrweise und der ganz neuen Wortprägung Michael Servet's ein nicht bloß grammatisch-historisches, sondern genetisch-psychologisches Verständniß seiner Lehre unmöglich sei ohne detaillirteste Kenntniß seines Lebens. Ich wandte mich zu den Biographen. Allein die genau und vollständig durchforschte Servet-Literatur gab mir den erwünschten Aufschluß nicht. Schlimmer als Servet's ehrliche Angreifer dünkten mich seine fanatischen Freunde; schlimmer als beide die Schaar der gespreizten Verleumder. Ich suchte nicht des Spaniers Spiegelbild, sondern den Mann. Der Spanier von Fleisch und Blut sollte zu mir reden, und das von seinem geschichtlichen Standort, nicht etwa losgerissen aus dem Rahmen seines Jahrhunderts. So mußte ich mich zu einem anderen Wege entschließen.

Frei von jedem katholischen, lutherischen oder libertinistischen Haß gegen die geschichtlich geweihte Heldengestalt Calvin's, vor dessen energischer Frömmigkeit sich mein ganzes Wesen beugt; kirchenpolitisch keiner Partei verschworen; nach meinem innersten Gewissen Freund Jesu und biblischer Theologe, unternahm ich es, Servet's Fußtapfen folgend, an all den Orten Nachsuchung zu halten, wo der Spanier

[1]) Frankfurt a/M. 1729. I. 871 fg.

[2]) Worte der Katharina Schütz, Gattin des berühmten Straßburger Reformators Mathis Zell.

Digitized by Google

gelebt hat. Nur nach Spanien und Mittelitalien kam ich nicht, aus archivistisch-politischen Gründen. Im Sommer 1858 nämlich, als ich, von der Schweiz aus, Norditalien besuchte, fand ich im Kirchenstaat die politischen Zustände so prekär, daß sie für längere literarische Studien mir nicht einladend erschienen. Und hinwiederum von Spanien sah ich keinen Gelehrten zurückkehren, der mir nicht den Wirrwarr und die Barbarei, welche damals in den Provinzial-Archiven, die Systemlosigkeit, die in den Madrider Sammlungen herrschte, mit so lebhaften Farben schilderte, daß ich es aufgab, aus Tudela, Vilanova, Saragossa, Tarragona, Lerida oder Madrid das Geringste über den „frevlen Ketzer" zu erhoffen. Der Gewinn meiner Reise war für Servet's glücklichste, die französische Zeit, sachlich ein über Erwarten reicher.[1]) Ich fand manches, wonach bisher die besten Servet-Forscher vergeblich gesucht, einzelnes, was ich selbst nicht beabsichtigt, ja kaum geahnt hatte.[2]) Zunächst aber genoß ich die hohe Freude in den Archiv- und Bibliotheks-Vorstehern, -Ordnern und gelehrten Kennern die liebenswürdigsten Mitarbeiter, die ich mir nur denken konnte, persönlich kennen zu lernen. In den archivistisch mir bedeutsamen Städten Deutschlands, der Schweiz, Frankreichs und Norditaliens traf ich Männer — viele stehen jetzt vor Gott — die, den verschiedensten religiösen und politischen Parteien angehörig, sich ein Anrecht auf meine besondere Dankbarkeit erwarben. Auch nach ihrem Tode werde ich nicht vergessen, was ich ihnen schuldig bin. Von Berlin bis Paris, von Bordeaux bis Nizza und Venedig verließ mich nie das in der Ferne doppelt wohlthätige Gefühl, daß alle redlichen Forscher der Christenheit unter sich einen Familienbund bilden, dem es am Herzen liegt, daß die Wahrheit an's Licht komme, gleichviel durch wen? Meinen aufrichtigen Dank darum den hochgeehrten katholischen Professoren, den Herolden der Wissenschaft, Döllinger in München, Lutterbeck in Gießen, Mgre Nardi in Padua,[3]) abbate Gazzera in Turin, St. René Taillan-

[1]) Ich hoffe anderswo Gelegenheit zu haben, Servets Leben in Frankreich darzustellen.

[2]) Vgl. R. Willis: Servetus and Calvin. Lond. 1877 p. 81. 101. 103. 537.

[3]) Ich gebe den Ort an, wo ich von den Herren die archivistischen, resp. bibliothekarischen Gefälligkeiten erfuhr. Das Aufrücken in höhere Stellen bedingte vielfach auch ihre Versetzung an einen andern Ort.

Digitized by Google

dier in Montpellier, Erneste Renan in Paris und Champollion-Figeac ebendort im Ministerium des Innern. Warmen Dank den hochwürdigen protestantischen Professoren, den treuen Kämpfern für Wahrheit und Recht, für Freiheit und Bruderliebe C. Schmidt, Reuß und Baum in Straßburg, Rosseuw de St. Hilaire in Paris, Fréd. Godet in Neuchâtel, Alex. Schweizer in Zürich, Harleß in München, Thiersch in Marburg, Phöbus in Gießen, Preyer in Jena, Herzog in Erlangen, Ed. Böhmer und Jakobi in Halle. Meinen ganz besonderen Dank den gelehrten und liebenswürdigen Herren Pastor Valette, Eugène Haag und Charles Read in Paris, Ritter Bunsen in Cannes, Präsident Schnell in Basel, Pastor D. Güder und Staatsschreiber von Stürler in Bern, Archivist Heyer in Genf, den immer gefälligen Berliner Herren Dr. Bruhns und Oberbibliothekaren Geh. RR. Dr. Pertz und Dr. Lepsius.

Den so angesammelten Riesenstoff[1]) zu bewältigen, erforderte viel Muße. Die aber fehlte mir oft. Bald durch pädagogische, bald durch pastorale Berufsarbeiten vollauf beschäftigt, bisweilen auch durch zwingende Umstände in andere Studien abgelenkt, mußte ich neunzehn Jahre[2]) und darüber warten, ob indeß ein Anderer meine Aufgabe übernähme, glücklicher vielleicht im Suchen und Finden, und geschickter in der Behandlung des Stoffes.[3]) Ich freue mich, daß seitdem der Genfer Original-Prozeß und viele andere Handschriften veröffentlicht worden sind, die ich für meine Servet-Studien 1858—59 aus den Archiven copiren oder excerpiren durfte.

---

[1]) Mußte ich doch Servet's Zeitalter in meine Studien mithineinziehen, selbst auf die Gefahr hin, zu des Herrn F. in B. (Guericke's Zeitschrift 1878, II. 336) „Historikern einer berüchtigten französischen Schule" gerechnet zu werden, welche auch die Schwächen ihrer Helden aus der Macht der Zeitverhältnisse erklären.

[2]) Diese neunzehnjährige Vorarbeit übersehen viele jugendliche Recensenten, die sich ganzer 2 Monat oder auch 2 Jahr mit Servet beschäftigt haben, und mir nun Uebereilung vorwerfen.

[3]) Es soll mir sehr lieb sein, wenn, was in Guericke's Zeitschrift 1878. II. S. 339 ein Rec. als Wunsch ausspricht, ein Unbefangenerer als ich das Leben des Spaniers zu schreiben unternähme. Sollte der Rec. selber sich als dieser Unbefangenere entpuppen, so müßte er freilich noch viele Vorstudien machen. Ich fürchte, man wird bald einsehen, daß weder Willis noch Roget noch Hoffstede de Groot genügen.

Digitized by Google

Auch ist zum Theil von andern, zum Theil von mir (seit 1874) mancher Sonderbeitrag erschienen zur besseren Aufhellung dieser oder jener Lehre Servets, dieser oder jener Episode aus seinem Leben. Endlich 1876 der erste Band seines Lehrsystems, der des spanischen Bibelforschers vier erste Lehrphasen vor die Augen führt. Dieser zweite Band will Servet's letzte Lehrphase bringen, den systematischen Abschluß seines System's, in dem mehr dogmatischen Theil; der mehr ethische muß dem dritten Band verbleiben.

Servet ist für mich mehr als eine Episode in Calvins's Leben. So groß wie Luther,[1]) ist er mir der Repräsentant der Neuzeit in dem Zeitalter der Reformation. Ob es mir gelingen wird, endlich einmal dem ganzen Manne gerecht zu werden; ob er durch meine Schilderung Fleisch und Blut gewinnt; ob auch seine dogmatische Genesis psychologisch klar gelegt worden ist, darüber mögen Kundigere entscheiden.[2]) Wer die Schwierigkeiten der Aufgabe kennt, der wird Nachsicht gewähren. Am 324. Jahrestage des Märtyrertodes Michael Servet's ist es mir eine Genugthuung zu sehen, wie die Hochachtung vor diesem treuen Zeugen Jesu allmälig, aber sicher Platz zu greifen beginnt.[3]) Hat sich nicht jetzt schon an dem Spanier sein eignes Wort erfüllt: Non est tibi pro Christo mors formidanda, quae tam debita est et tam preciosa in conspectu ejus (R. 545)?

Magdeburg, den 27. Oktober 1877.

Der Verfasser.

---

[1]) Stähelin: Calvin I. 428. Wenn Stähelin das bloß behauptet, greift es niemand an. Wenn ich das beweisen möchte, echauffirt man sich über die Maßen.

[2]) Die Mehrzahl der Kritiken sind ja anerkennend, die deutschen, wie die holländischen, englischen, amerikanischen u. s. f. Daß mir die nicht zustimmen, welche mit Ephesus-Chalcedon die Trinitätslehre für abgeschlossen halten, kann Niemand Wunder nehmen. So gilt dem Rec. in Luthardt's Ev. Luth. Kirchenzeit. 1877. S. 814 dieser II. Band als schon verurtheilt, noch ehe er erschien.

[3]) In England (London) ist von Alexander Gordon eine Uebersetzung meines „Charakterbild's Servet's" erschienen; eine ungarische von Dominik Simén ist in der Ausführung begriffen. John Fretwell nennt den Spanier den Paulus der Reformationszeit, ein Rec. im Liter. Centralblatt den Schleiermacher des XVI. Jahrhunderts, der Examiner (1. Dec. 1877 p. 1519a) den Protomartyr der modernen Gedankenfreiheit ꝛc.

Digitized by Google

Inhalts-Verzeichniß.

		Seite
Vorrede		V
Einleitung		1
Kap. I.	Vorläufige Orientirung über das Verhältniß der Restitutio Servet's zu seinen früheren Schriften	3
„ II.	Quellen der Restitutio	33
„ III.	Gedankengang der Restitutio (R.)	49
Buch I. Die Christologie:		
Kap. I.	Der historische Christus	67
„ II.	Die centralgeschichtliche Zeugung Jesu	75
„ III.	Die original-geschichtliche Zeugung Jesu	79
„ IV.	Die vorgeschichtliche Zeugung Christi	90
„ V.	Christi Seele, Leib und Geist	99
„ VI.	Christi zwei Naturen	108
Buch II. Die Theologie:		
Kap. I.	Das ethische Princip in Gott.	122
„ II.	Von der Transscendenz Gottes	125
„ III.	Von der Immanenz Gottes	130
„ IV.	Gottes Offenbarung und Mittheilung	135
„ V.	Von der göttlichen Trinität	141
„ VI.	Von Servet's sog. Pantheismus	151
Buch III. Die Kosmologie:		
Kap. I.	Die Christocentrik der Welt	160
„ II.	Von der Schöpfung	164
„ III.	Gottes Odem.	170
„ IV.	Der mundus archetypus	177
„ V.	Die Schatten und das Licht	182
„ VI.	Der kosmische Reflex der Sünde und die kosmische Wiedergeburt	193
„ VII.	Naturſymbolik	196
Buch IV. Die Emanationen und die Sünde:		
Kap. I.	Von den Himmeln.	202
„ II.	Angelogonie	206
„ III.	Psychogonie	209
„ IV.	Das Paradies	214
„ V.	Dämonogonie.	217
„ VI.	Von der Stofflichkeit der Geister	221
„ VII.	Hamartogonie	222

Digitized by Google

Einleitung.

Motto: Ut quasi per gradus quosdam ad integram Christi cognitionem ascendamus. Restitutio. Prooem.

Der Verfaſſer der ſieben Bücher von den Irrungen und der beiden Zwiegeſpräche über die Lehre von der Dreieinigkeit war verſchollen. In irgend einem Burgverließ gegen ſich ſelber raſend ſollte er in ſeinen Ketten verhungert ſein.[1]) Seit dem Erſcheinen der Zwiegeſpräche gingen einundzwanzig Jahre in's Land, ohne daß die theologiſche Welt vom „böſen, frevlen Spanier" wieder etwas erfahren hätte. Da tauchte er plötzlich von neuem auf zu Vienne in der Dauphiné. Es war zur Oſtermeſſe 1553.[2])

Michael Servet's „Wiederherſtellung des Chriſtenthums," das Werk ſeines Lebens, iſt ein theologiſcher Kosmos, der das All betrachtet wie es ideell lebt und webt in Gott, reell aber ſich concentrirt und rekapitulirt in Chriſto. Das griechiſche Motto aus Apoc. 12, 7 auf dem Titel kennzeichnet das Buch als einen Stundenzeiger an der Weltenuhr. Der jüngſte Tag ſteht bevor und mit ihm der endliche Sieg über den Antichriſt. Mit dieſem Siege muß ſich offenbaren die ganze, in Chriſto angelegte ideal-reale Gottesfülle des All's.

Servet's Wiederherſtellung des Chriſtenthums bietet weniger, aber auch mehr, als es verſpricht. Weniger: denn, was Calvin auch ſagen mag,[3]) ſo manche praktiſch chriſtliche Frage von der weittragendſten Be-

[1]) Martin Frecht an Capito letzt. Oct. und 25. Nov. 1538 (Variae Antiquit. Antist. Basil. I, 63 No. 38 p. 64.)

[2]) S. Preyer Phyſiologiſche Abhandlungen. Jena 1876, 6: Die Entdeckung des Blutkreislaufs S. 34 fg.

[3]) Nullam doctrinae partem non fuisse impiis Serveti commentis inquinatam (Defensio orthodox. fid. ed. Amstd. IX. 232.) — Nulla doctrinae pars est, quam non labefactare conatus sit (ed. Baum VIII. 560 sq.

Digitized by Google

deutung wird in der Restitutio nicht einmal gestreift.[1]) Mehr: denn auch Philosophie, Physiologie, Medicin, Physik, Chemie, Astronomie und Jurisprudenz wird in diesem theologischen Buche abgehandelt. Zu des wahren Christenthum's Wiederherstellung muß ja jede Profanwissenschaft ihre Dienste leisten.

Aber warum rührten Servet's gebrannte Hände noch einmal an den Feuerstoff? Nachdem des Spaniers theologische Unternehmungen energisch und einmüthig von der evangelischen und katholischen Welt zurückgewiesen worden waren, warum unternimmt er es von neuem, im Pallast des Primas von Frankreich und in der Zwingburg des mächtigsten protestantischen Inquisitors auf seine antitrinitarischen Lieblingspläne zurückzukommen? Warum formt er sie zum System?

Es genügt nicht, daß man darauf hinweist, wie dieser Feuergeist, salamanderartig, immer in der Nähe der Flammen leben mußte.[2]) Wie er in Spanien, in der Schweiz, in Straßburg, in Paris, in Charlieu, in Vienne, in Genf immer wieder dem Scheiterhaufen gegenüber gestellt wird. Wie er auch in Verfolgung und Kerker je und je an dem Gebot des Heilands (Matth. 10) festhält, daß wir, was Er uns im Geheimen geoffenbart, nicht verbergen, sondern den Anderen mittheilen sollen; und nicht das Licht, das Er uns gegeben, unter die Bank oder unter den Schemel stellen sollen (Matth. 5.), sondern an einen hohen Ort, von dem aus es den Andern leuchten könne. Wie Servet trotz Qual und Folter, vor Gott und seinem Gewissen (selon Dieu et sa conscience), dabei blieb, was er gethan und geschrieben, habe keinen andern Zweck, als den, viele Dinge in der Christenheit zu verbessern (restituer), die nicht gut seien, und allen guten Geistern zu helfen (qu'il n'avoit à intention [que] d'aider les bons esprits). Wie er beim Druck der Restitutio geglaubt habe, Gott zu beleidigen, falls er davon abstände (pensoit qu'il offenseroit Dieu, s'il ne le faisait) und die Herausgabe mit solch' einem Eifer besorgt

[1]) Die schon früher bearbeiteten Theile des System's Servet's: „Lehre von der Gotteskindschaft" in Hase's Jahrb. f. protest. Theologie II. 1876. 421—450. — „Pantheismus" in Hilgenfeld's Zeitschr. XIX. II. 1876. 241—263. — „Teufelslehre" ebenda XIX. III. 371—388. — „Blutkreislauf" bei Preyer Physiolog. Abhandlungen I, 6. 1876. sind hier sämmtlich aus den Quellen vom genetischen Gesichtspunkt umgearbeitet worden.

[2]) Luther und Servet. 10 fg.

Digitized by Google

habe, als wenn es sich dabei handle um seiner Seelen Seligkeit (qu'il le faisait d'aussi bon zèle, que s'il s'y devoit sauver.) Wie er bis zu seinen letzten Tagen behauptete, er glaube mit seinen Schriften ein löbliches Werk in bester Meinung vollbracht zu haben (Il pensoit bien dire et bien faire et encore pense de présent n'avoir mal fait, ains bien fait à bonne intention), indem Matth. 6 unser Heiland sagt: „Wenn das Auge licht ist, wird der ganze Leib licht sein" d. h. wenn die Absicht gut ist, so wird die gesammte That für gut angesehen werden (si l'intention est bonne, tout le fait sera réputé bon[1]) . . . Alles das genügte nur, um die alten Werke über die Dreieinigkeit immer wieder und wieder herauszugeben, keineswegs aber um auf die vier ersten Lehrphasen eine fünfte folgen zu lassen, die dennoch kein neues System wäre, sondern nur eine andere Phase des Alten.

Kapitel I.

Vorläufige Orientirung über das Verhältniß der Restitutio Servet's zu seinen früheren Schriften.

Motto: Gratum est semper de Christo verba facere et ejus mysteria penitius scrutari. In eo cognoscendo jugiter laboro, dies noctesque meditor, ejus misericordiam implorans et verae cognitionis revelationem. R. 248.

Das erste Moment, was hier in Betracht kommt, ist der Titel. Um aus der Erfahrung des christlichen Gewissens dem Kosmos der Sünde den Kosmos des Heils entgegenzustellen; aus der Bibel die vollkommene Entfaltung des göttlichen Sein's in der Welt, wie sie durch Offenbarung und Mittheilung geschieht, darzulegen; aus einer göttlichen Philosophie zu beweisen, daß die Vergottung des Menschen und der Welt im selben Maße, als sie zunimmt, auch Verweltung Gottes ist,[2])

[1]) qu. 10. 13. des 23. August 1553. Genfer Prozeß.

[2]) S. Luther und Servet. Berlin bei Mecklenburg 1876. 61 u. f. w.

Digitized by Google

würde man heut zu Tage nicht umhin können, von Weltentwicklung, Fortschritt der Aeonen, von letzten späten Zielen zu reden. Uns ist ja Leben Bewegung, Entwicklung, Werden. Auf einmal kann das Göttliche in keiner Zeit sich ganz enthüllen. Auch Jesus wächst, und mit ihm seine Kirche. Die Wahrheit entfaltet sich in der Aeonen-Reihe des ethischen Lebens der Welt. Restitutio plena in statum quo ante ist betreffs des apostolischen Zeitalters weder möglich noch wünschenswerth. Unmöglich, weil die damalige Weltbasis, der gesammte Reichszustand Roms in Jesu und der Apostel Tagen, so wie sie das eine Mal war, nimmer wiederkehrt. Nicht wünschenswerth, weil, wie schon das N. T. zeigt, das apostolische Zeitalter unendlich viel Unvollkommenes, von dem spätere Zeiten frei waren — die Polygamie, die Sklaverei, das Götzenopfer, die Religionsmengerei, die Imperatoren-Adoration u. a. — mit in den Kauf nehmen mußte und geduldig ertragen. Was die Sylvester-Kirche, die Gregor's-Kirche, die Tridentinerkirche hatte, war längst nicht mehr apostolisches Christenthum. Was die Reformatoren erreichten, war es ebenso wenig. Was M. Servet und die Bibelradikalen brachten, noch weit weniger.[1]) Und dennoch wollten sie alle nichts als Apostel-Tradition, apostolisches Urchristenthum, organische Eingliederung in den Geist der Urkunden des neuen Bundes.

In den Tagen Luther's, Zwingli's, Melanchthon's, Calvin's, Michael Servet's richteten sich aller besten Geister Blicke nicht zukunftwärts, sondern nach der Vergangenheit zurück. In dem großen Zeitalter der Reformation, dem wir seine Größe selbst in unserer großen Zeit noch fast beneiden, sprach man nur von der senectas[2]), der imbecillitas, von dem marasmus mundi, und sehnte sich zurück nach der guten, alten, goldenen Zeit. Alles Beste ist das Ursprüngliche, wahrer Fortschritt Rückkehr zum Anfang, Weltziel schon ewiger Weltzweck, alle Aufklärung und alle Heiligung nur Wiederherstellung dessen, was im Anfang war, Restitutio Christianismi.[3]) Unter dem Feld-

[1]) Weil Servet den Geist der apostolischen Urkunden besser erkannt, den Buchstaben richtiger interpretirt, und das im apostolischen Zeitalter Ewige in zeitgemäßer Form geboten hat, darum nenne ich seine Lehre „Bibellehre"; nicht weil sie wäre ein Abklatsch des apostolischen Denkens über Christum. Gerade die Restitutio zeigt, daß sich sein Gewissen befreit hat aus der Angst und den Fesseln eines beschränkten Biblicismus.

[2]) . . . etsi in hac ultima senecta mundi omnia erunt imbecilliora et deformiora (Melanchthon: Loci theol. 1559 ed. Berol. 1856 p. 88.)

[3]) cf. Saisset: Giordano Bruno. Paris. 1859 p. 57 sq. 132 sq. 140 sq.

Digitized by Google

geschrei der Restitution wurde auf der Wende des Mittelalters eine völlig neue Welt geboren.

Wer kennte nicht den Riesenfortschritt, den alle Bildung machte zu Columbus und Luther's Zeit! Und doch, nicht einen neuen Erdtheil wollte Columbus entdecken, sondern herstellen den alten verlorenen Weg nach Ostindien. Herstellung der klassischen Wissenschaften war das Ideal der Humanisten; Herstellung der griechischen Kunst die Sehnsucht der größten Maler, Bildhauer und Dichter; Herstellung des Hippokrates und Galen die Unternehmung der geschicktesten Aerzte; Herstellung des Gajus die glückliche Epoche der Jurisprudenz. Man konnte das verstehen in den weltlichen Disciplinen, die, bei der Beschränktheit des menschlichen Geistes, von einem gewissen Kreislauf sich vielleicht nicht frei zu halten im Stande waren. Wie nun aber auf dem Gebiet der Offenbarung, wo Gott alles neu machen wollte, einen neuen Himmel und eine neue Erde; wo der Jünger größere Werke thun sollte als sein Meister; wo der auch die Tiefen der Gottheit erforschende Heiligungsgeist die Gläubigen in alle Wahrheit leiten sollte? Auch hier treffen wir auf der Wende des Mittelalters dieselbe retrograde Tendenz. Schon la nobla leyczon der wahrlich nicht apostolischen Waldenser faßt Christi Werk zusammen mit dem Wort le renouvellement.[1] Die drei großen Concilien des 15. Jahrhunderts fordern gebieterisch Umbildung der Kirche an Haupt und Gliedern, oder, mit einem besseren lateinischen Ausdruck: „Restitution zur apostolischen Reinheit." Die gewaltigen Bahnbrecher Picus von Mirandula, Faber Stapulensis, Agrippa, Reuchlin, Erasmus: sie schwärmen nur immer für Restitution. Blind war ja nicht die erste, nur die letzt vorangegangene Zeit. „Von den Ursachen der Verblendung durch so viele Jahrhunderte und der durch Gottes Erbarmung in den jüngsten Tagen neu wiederhergestellten Wahrheit" handelt Lambert's Werk, das er dem Grafen von Hohenlohe widmet.[2] Und alle andern Reformatoren sprechen vor Fürsten und Völkern nicht von ihren Neuerungen, sondern von des Alten, des Uralten Restitution. Und geradeso damals die eigentlichen Umsturzmänner. „Restitution" heißt der Titel des Buches, das die Wiedertäufer dem Landgrafen von Hessen sandten, und gegen das Melanchthon schon 1528[3]

[1]) Dieckhoff: Waldenser. 332 fg.
[2]) Von Polenz: Gesch. des französischen Calvinismus. I. 228. Nr. 41.
[3]) In Luther's Werken abgedruckt. Witbg. 1588. II. fol. 240a—365b.

Digitized by Google

seine Propositionen schrieb. Wiederherstellung des vollkommenen Zustandes des Menschen," ist der Kindheitstraum des Gründers des „Hauses der Liebe," Heinrich Niclaes [1]). „Wiederherstellung" das Zauberwort, mit dem David Joris die Geister und die Leiber zwingt. [2]) „Göttlicher und heiliger Schrift Restitution und Besserung" nennt Campanus sein antitrinitarisches Werk. [3]) Die Münster'schen Greuel bezeichnet Gertrud, Lorenzen Hausfrau, in ihren „Visionen" als die Zeit, „da Johannes (von Leiden) die Restitution gemacht hatte:" [4]) Und auch der Schwärmer Postell feiert sich selber als den Erstgebornen der gesammten „Restitution." [5]) Mit dem Begriff der Restitution verbanden die Herolde jeder Art von Radikalreform [6]) die Idee von Wiederbringung aller Dinge und alle weitgehendsten, süßesten Hoffnungen ihres Herzens. Und auch Michael Servet selber mahnte gleich in seinen ersten Werken, zum Sprachgebrauch der Apostel und jener „Alten, von denen die Wahrheit noch nicht genommen war," [7]) zurückzukehren und die ethische Einfalt des Christenthum's wiederherzustellen. [8]) Auch auf den andern Feldern des Wissens sieht er seine Aufgabe in der Restitution. In der Vorrede zu seiner ersten Ausgabe der Geographie des Ptolemäus rühmt er sich, daß er aus den alten Handschriften, zum Theil auch aus verwandten Autoren viele tausend corrumpirte Stellen restituirt habe (nos restituisse). [9]) In der Schrift de Syruporum ratione nimmt er sich vor, jenen wichtigen Theil der Therapie zu der ihm gebührenden Ehre wieder herzustellen [10]) und sieht es als seines Zeitalters Vorzug an, daß Galen sich selber zur ursprünglichen Schönheit wiederherstelle. [11])

---

[1]) Nippold, in Riedner's Zeitschrift. 1862. III. 342. cf. 401.

[2]) Nippold, in Riedner's Zeitschrift 1863, I. 105. al.

[3]) Trechsel. Antitrinitarier I. 31.

[4]) Röhrich in Riedners Zeitschr. 1860. S. 203.

[5]) Mosheim. Anderweitiger Versuch S. 468. (Anima mundi des Postell a. 1555.) cf. 495 al.

[6]) Die Beispiele ließen sich mehren.

[7]) Dialogor. de Trinit. I f. 13a. 1532 al. saep.

[8]) cf. auch de Trinit. erroribus fol. 81b.: in consummatione saeculi Christus restituet regnum Deo patri.

[9]) z. B. bei Mosheim A. V. 397.

[10]) fol. 2a. ab omni injuria sibi restituere.

[11]) fol. 3a. Galenus, seipsum turpius deformatum, in pristinum candorem restituens.

Digitized by Google

Nicht leicht daher lag für ein zusammenfassendes abschließendes Werk, wie Servet's letztes war, seiner Zeit, seiner Parthei und seiner eigenen Lebensanschauung ein Titel näher, als der: „Restitution der christlichen Lehre oder kürzer des Christenthums.“ [1])

Der Zeitgemäßheit des allgemeinen Titels [2]) entsprach nun aber auch gleichermaßen die sich ihm anschließende nähere Erläuterung desselben. Es lag in der Gelehrten-Welt des sechszehnten Jahrhunderts etwas Marktschreierisches. Schon die Titel allein sind dafür Beweis. [3]) So definirt nun auch Servet gleich auf dem Titelblatt die Ueberschrift seines Werkes folgendermaßen: „Das ist der gesammten apostolischen Kirche Zurückrufung in die ursprüngliche Grenze durch volle Wiederherstellung der Gotteserkenntniß, des Glaubens an Christum, unserer Rechtfertigung, der Wiedergeburt durch die Taufe und des Genusses unseres Herren Mahls; kurz durch Zurückgabe des Reiches Gottes an uns, Bruch der Gefangenschaft unter dem gottlosen Babel und gründliche Zerstörung des Antichrist's mit den Seinen“. Um die Reklame voll zu machen für die, welche von gelehrten Sprachen nur die lateinische kennen, fügt er mit hebräischen und griechischen Lettern den Hinweis auf den Michael's-Kampf hinzu. Das Hebräische בעת ההיא יעמוד מיכאל השר stammt aus Daniel 12, 1 und lautet: „zu jener Zeit wird aufstehen Michael, der Fürst.“ Das Griechische aber *καὶ ἐγένετο πόλεμος ἐν τῷ οὐρανῷ* stammt aus der Apocal. 12, 7, und unmittelbar darauf folgt *ὁ Μιχαὴλ καὶ οἱ ἄγγελοι αὐτοῦ τοῦ πολεμῆσαι μετὰ τοῦ δράκοντος* und lautet: „Und es geschah ein Krieg in dem Himmel: Michael und seine Engel schickten sich an zu kämpfen wider den Drachen“. Und während vorn, Dank den Anspielungen auf Michael, die Jahreszahl MDLIII genügte, mußte hinten über der Jahreszahl 1553 das M. S. V. = Michael Servetus Villanovanus prangen, gleichsam wie das Wappen des Anonymus. [4])

---

[1]) Il entend par ce titre Restitution de la doctrine du Christianisme, Genfer. Prozeß qu. 13, des 23. Aug. 1553.

[2]) G. v. Polenz Gesch. d. französ. Protestantismus. Gotha 1851. B. I. 508 hat das wohl übersehen, wenn er sagt, daß schon der bloße Titel „Wiederherstellung“ — von Servet's Anmaßung Zeugniß giebt.

[3]) S. die Titel bei Graesse, Literärgeschichte des XVI. Jahrhunderts.

[4]) Wer die Correspondenz zwischen Servet und Calvin bis in die Tage der Hinrichtung verfolgt, und ersieht, wie Calvin dem Servet seine Institutio religionis christianae, Servet dem Calvin seine Restitutio (rel. chr.). übersendet und jener immer auf seine Institutio, dieser immer auf seine Restitutio ver-

Digitized by Google

II. Doch nicht bloß diese ungern verborgene Eitelkeit [3]) hat sich der Michael Serveto alias Reves ab Aragonia Hispanus in die Restitutio mithinüber gerettet, sondern auch sonst gleicht des Spaniers letztes Werk den früheren in der Methode, in der Form, im Stoff, im Styl und in der Grundlage. Sieht es doch so fast aus, daß man beim ersten Anblick denken könnte, es handle sich nur um eine zusammenfassende, verbesserte und vermehrte Ausgabe von 1531/32.

1. In der Methode folgt er bei den Büchern, die schon einmal ausgingen, im Wesentlichen der Weise von 1531/32. In den „Irrungen" z. B. beginnt er wieder, gerade wie früher, mit der Aufstellung der Axiomata, folgt der Schriftbeweis, dann werden der Gegner Gründe (rationes) widerlegt und zuletzt ihre eigenen Argumente gegen sie gewendet u. s. f. Ueberhaupt ist das erste immer die Befragung der Bibel, deren technische Ausdrücke etymologisch erörtert, und dann grammatisch, sachlich, stylistisch, individuell, historisch, psychologisch interpretirt werden. Kirchenväter, Philosophen, Natur und Gewissen sind immer nur Hülfstruppen für die Bibelerklärung.

2. In der Form. Die Bücher von den Irrungen, aus 7 in 5 zusammengedrängt, eröffnen wieder den Reigen. Folgen die beiden Dialoge. Wieder schließt sich die Abhandlung von der Gerechtigkeit an, deren Cap. I. und II. aber in eins zusammengezogen sind. Nun erst folgt das Neue, 4 Bücher von der Wiedergeburt, 30 Briefe an Calvin, 60 Zeichen des Antichrist und die Apologie an Melanchthon.

3. Der in der Restitutio neu hinzugetretene Stoff harmonirt bestens mit dem alten. Der dritte Haupttheil von der Wiedergeburt, bildet zwischen dem ersten und dem zweiten Theil eine glückliche Brücke. Die bisher lose in geschichtlicher Folge nebeneinanderstehenden Stücke von der Dreieinigkeit und von der Glaubensgerechtigkeit fanden nun erst ihre organische Gliederung und Verbindung in dem Stück von dem Geschlecht der Kinder Gottes. Auch die andern drei neuen Hauptstücke sind wesentlich christologischen Inhalt's. Der Bibelradikalismus, bisher in anabaptistische, antinomi-

---

weist, dem tritt der Gedanke nahe, den Titel Restitutio habe Servet auch gewählt im Gegensatz zur Institutio Calvin's.

[1]) Servet findet sie im Charakter des Spaniers begründet, der, wie er im Ptolemaeus sagt, gern mehr Gelehrsamkeit zur Schau trägt, als er in Wahrheit besitzt. Beispiele aus Servet's eigenem Treiben S. in Koner's Zeitschr. f. Erdkunde 1875 S. 192 und Guericke's Zeitschr. 1877. S. 608—638.

Digitized by Google

stische und antitrinitarische Sekten zersplittert, gewann zum ersten Mal ein System. „Die vereinzelten, noch formlosen Elemente mußten sich zur Einheit zusammenschließen und durch die Energie seines Geistes, sagt Baur,[1]) zu einer in sich zusammenhängenden Theorie, zu einem haltbaren und consistenten System ausbilden.“ Um nun diese faktisch vorhandene Einheit auch formell zu künstlerischem Abschluß zu bringen und eine bessere Ordnung[2]) zu erzielen, hätte Servet, in die stoffverwandten 7 Bücher von der Dreieinigkeit die Briefe an Calvin und die Apologie an Melanchthon mit verarbeiten, die beiden Hauptstücke vom Glauben und von der Wiedergeburt zusammenschmelzen und das Ganze zuspitzen können in den 60 Zeichen vom Reiche des Antichrist und den 60 Heilmitteln zur Herstellung. Die äußere Einheit des Werkes hätte sich besser abgerundet, aber auf Kosten des Einblicks in das geschichtliche Werden, Wachsen und Wirken des Verfassers.[3]) Servet hätte gewissermaßen seine stolze Vergangenheit von 1531 und 1532 aufgegeben; seinen Standpunkt jenseits Melanchthon und Calvin[4]) weniger markirt und aus seinem Leserkreis vielleicht die nicht unbedeutende Zahl derer ausgeschlossen, welche sich mehr der Briefe und der Feuilletons freuen, als die Axiome und Corollarien eines streng wissenschaftlichen Systems studiren.

4. Dies führt uns auf Servet's Styl. Die Sentenzen, Summen, Quästionen, Quodlibetalen und Commentarien der Scholastiker hatten in die Form und logische Abrundung alles Gewicht gelegt und den Inhalt als ziemlich gleichgültig behandelt. Daher waren sie in ihre Sophismen verfallen. Servet, wie die andern Bibelradikalen, erhoben

---

[1]) Lehre von der Dreieinigkeit. III. 54.

[2]) Den Mangel in der Anordnung fühlte Servet sehr wohl: Non enim possunt omnia in quovis loco commode exponi, in re hac praesertim tam ardua et tanta tenebrarum nostri saeculi confusione (Restit. p. 47.)

[3]) Digessimus autem in quinque libros viam hanc totam, adjectis postea dialogis, ut quasi per gradus quosdam ad integram Christi cognitionem ascendamus (Prooem. in L. VII. de Trin.) Die Stufen liegen in Servet's eigener persönlicher Lehrentwickelung, nicht in der Natur der Sache.

[4]) 1531 waren Zwingli und Oecolampad, 1541 Capito, 1546 Luther, 1551 Butzer gestorben. Von den großen Reformatoren, zu denen Servet 1553 Stellung zu nehmen hätte, blieb demnach nur Melanchthon und Calvin. — Urkomisch ist die Supputation der „Berner Reform“ 1877, 10. S. 182 als hätte ich im „Charakterbild“ geglaubt oder weiß machen wollen, Zwingli lebte noch 1553. Dann wurde Servet auch „heute“ verbrannt (S. 3 fg. des Charakterbilds.)

Digitized by Google

deßhalb die Vernachlässigung der Grammatik und logischen Schlußform bei Bibelschreibenten zum Princip und hielten das Verschmähen der redneriſchen Kunſt und Schminke für ein Kennzeichen biblischer Einfalt und Lauterkeit.[1]) Statt die meisterhafte Abrundung der Summa des Aquinaten, die Servet gründlicher als irgend einer der Reformatoren kannte, anzustreben, setzte er sich zum Muster „den Styl des heiligen Geistes“[2]) mit seinem hebräischen Parallelismus, seinem unermüdlichen Einschärfen ein und desſelben Gedankens, seinen scharfen Antitheſen,[3]) seinem Ueberſprudeln über alles gewohnte Maß, und seinem plötzlichen Aufblicken zu dem preiswerthen Schöpfer und Erlöser. In der Restitutio, gerade wie schon in den 7 Büchern, in den Dialogen und in der Abhandlung von der Gerechtigkeit, charakterisirt sich daher Servet's Styl, bei aller beabsichtigten Einfachheit, durch fünf Stücke: a. die ausgesprochene Vorliebe für pikante und prägnante Gegensätze;[4]) b. die Wiederholung desſelben Gedankens zwei, drei Mal in verschiedener Form, resp. Wiederholung ein und desſelben Wortes am Anfang einer ganzen Reihe aufeinander folgender Sätze; c. die Unterbrechung des ruhig abhandelnden Ganges bald und zumeist durch Anreden an Gott in längeren[5]) Gebeten oder Stoßſeufzern,[6]) bald, aber seltener, durch längere oder kürzere ermahnende Anreden an den Leſer;[7]) d. die bei den Orientalen so beliebte Einmiſchung von Epiſoden, theils um neben den Autoritäten zum Schluß die eigene Beobachtung und Erfahrung beizubringen,[8]) theils um darzulegen, wie für ihn Natur und Offenbarung, Wiſſenſchaft und Religion zuſammenklingen; e) die Manie für Häufung der Gründe,

---

[1]) Per eloquentiam sermonis exinaniri vim crucis caet. — orationis lenocinium — R. 472.

[2]) R. 674. — Vgl. Melanchthon und Servet. Berlin 1876, 152—155.

[3]) Ut sint apertae nobis antitheses et opposita juxta se invicem posita magis elucescant, ſagt Servet, kunſtbewußt Rest. 356.

[4]) Bisweilen völlig unmotivirt, z. B. das futurum in folgendem Satz: Hominem id agere mones, quod scis eum agere non posse. De liberis actionibus doces, et nullam esse dices (!) liberam actionem. Die Gegenſätze arten bisweilen in ein bloßes Wortgeklingel aus, was dem reinen Klang der Rede ſchadet und den Gedanken trübt und verwirrt.

[5]) Ein auffallend langes S. Restitutio p. 576. — Abrupt p. 568. al. s.

[6]) Beiſpiele z. B. in Servet's Charakterbild. 1876 bei Habel S. 18 fg.

[7]) l. l. S. 12. 16. Eine längere Restit. p. 416 sq.

[8]) Die berühmteſte Einmiſchung iſt die des Blutumlaufs in die Lehre vom heiligen Geiſt. Restitutio p. 169 sq.

Digitized by Google

die, gewöhnlich ohne Uebergang noch inneren Zusammenhang, mit Zahlen so lose an einandergereiht werden, daß sie bisweilen an die salomonischen Sprichwörter erinnern. Dafür z. B. daß die Seelen der Seligen im Himmel für uns beten, führt Michael Servet 6 Gründe an (p. 718); dafür daß gute Werke noch eine andre Wirkung haben, als zum Beweis des Glaubens zu dienen, 10 Gründe (p. 604 sq.); dafür daß Melanchthon und Genossen vom Teufel verblendete Zauberer sind, 10 Gründe (p. 700 sq.); dafür daß Proverb. 8. nicht von einer realen Zeugung des Sohnes Gottes die Rede sein kann, 12 Gründe (p. 596 sq.); dafür daß im Worte Gottes eine Weise sei (formalis ratio), kraft welcher im Worte menschliche Gestalt sich ausspräge (personalis filius), 13 Gründe (inductiones. p. 586 sq.); dafür daß Kindertaufe keine echte Taufe sei, 20 Gründe (p. 564 sq.); dafür daß die echte Taufe den Glauben voraussetze, 25 Gründe (p. 570 sq.); dafür daß das Reich des Antichrist schon angebrochen ist, 60 Gründe (p. 664 sq.). An diese Eigenthümlichkeit der Schreibweise seines Gegners denkt wohl Calvin, wenn er sagt, Servet gebe sich große Mühe, keine Eleganz der Worte bei Seite zu lassen, seine Hülfsmittel ohne Auswahl noch Maß vorzuführen und seine Athemströme überallhin auszubreiten. [1]) Im Styl unterscheidet sich die Restitutio von den früheren Schriften nur dadurch, daß, wo das Herz von Christo redet, hier der Mund noch reichlicher überfließt. [2]) Dazu ist das Latein etwas besser.

5. Die Aehnlichkeit und Verwandtschaft der Restitutio mit Servet's früheren theologischen Schriften tritt ganz besonders hervor im christologischen Fundament. Ist doch die reale Basis des Bibelforschers dieselbe geblieben seit 1528—1553. Denn in seinem Todesjahr wie jemals hält Servet an einer dreifachen Ueberzeugung fest: A. daß der in sich untheilbare Gott die schlechthin freie Causalität des Alls ist, die schlechthin lebendige, sich frei so oder anders disponirende Realität, also richtig verstanden, [3]) einpersönlich nicht dreipersönlich; B. daß unser und aller

[1]) Natura disertus est Melanchthon. Serveto quanta eloquentiae ambitio fuerit, hinc apparet, quod solicite cavet, ne quam verborum elegantiam omittat, suas copias sine delectu et modo ostentat, flatusque, suos ubique projicit (Calvini Defensio, ed. Amstd. 132. — ed Baum. p. 560.)

[2]) Natürlich hat auch Servet, wie jeder Schriftsteller, seine bestimmten Lieblingsworte. So in der Restitutio die Häufung von ipse, ipsissimus, mysterium, artificium, substantialis u. a. m.

[3]) Von Gott, abgesehen von seiner Mittheilung und Offenbarung, braucht

Digitized by Google

Welt Erlöser dort jenes Individuum ist, der sittlich-persönliche, weltgeschichtlich-wahrhaftige Mensch Jesus, den Gott selbst um seiner Glaubenstreue willen zu seinem Christ gesalbt, um seiner reinen Liebe willen zum eingebornen Sohn erkoren, um seiner Wiederbringung der Menschheit willen mit der Fülle der Gottheit begnadigt, und durch seine Auferstehung von den Todten zu unserm Herrn und Gott ersehen hat; C. daß Jesu Absicht und Aufgabe dahin geht, bei allen Gläubigen vermöge der Wiedergeburt durch seinen Geist das eingeschaffene Göttliche der Menschennatur bis zur vollen Versöhnung des Einzelnen mit Gott herzustellen, und die consubstantielle Einheit des Menschen mit Gott auf dem Wege dankbar-freier Liebe zu vollenden. An der Einpersönlichkeit Gottes, trotz aller Offenbarungs-Trinität; an der Belohnung des freiwillig für die Brüder leidenden Jesus mit der Fülle der Gottheit, trotz seines Geborenseins aus Jungfrauen-Leibe; an der göttlichen Consubstantialität des Geschlechts der wiedergeborenen Gotteskinder in kraft des Geistes Christi, trotz Erbsünde und Teufelsgewalt, hat Servet bis zum letzten Athemzuge festgehalten. Und insofern diese biblische Lehre dem Standpunkt der trinitarischen Schule und den christologischen Dogmen von Nicaea, Ephesus und Chalcedon widerspricht, bleibt Servet auch auf der letzten Lehrstufe, bei aller formellen Akkomodation an den kirchlich hergebrachten Ausdruck, Antitrinitarier.[1])

III. Obgleich nun aber, in Bezug auf Methode, Form, Stoff, Styl und Grundlage, die Aehnlichkeit, Consequenz und Einheit der fünf Lehrphasen Servet's unverkennbar ist, so daß es nichts Falscheres giebt, als den Servet, wie Calvin,[2]) Henry[3]) u. A.[4]) thun,

---

Servet nie das Wort persona, weil er etymologisch denkt, und Gott vor der Weltschöpfung mit einem per-sonare nichts zu thun hat. Zum sonare und personare gehört Rede, Wort.

[1]) Hätte Servet unter Trinität, Person, Gottessohnschaft verstanden, was die Kirchenlehre: so hätte er sich Leben, Lehren und Sterben sparen können. Gerade im Neuen lag seine Mission. cf. Thelemann: Reform. Kirchenzeitung 1876 S. 192. — Weidinger im Bonner Theol. Liter. Bl. 1876 S. 123. — Magazin f. d. Lit. d. Ausl. 1875 S. 700. — Zarncke. Central-Blatt 1875 S. 46. — Nippold in der Jenaer Lit. Zeit. 1876. Nr. 2. Art. 16. — Rauwenhoff: Theol. Tijdschr. 1876. S. 383 ff. — Sepp: Studien en Bijdragen 1876. S. 438 ff. — Pünjer in der Theol. Liter. Ztg. Lpz. 1876. S. 293 ff. u. a. m.

[2]) Refutatio errorum M. Serveti (saepiss.)

[3]) Leben Calvin's III. 103. (al.)

[4]) z. B. Stähelin: Calvin I. 428.

Digitized by Google

zum Symbol der Inconſequenz zu machen:[1]) ſo läßt ſich doch, ehe man noch in die Einzelheiten des Syſtem's eingeht, die neue Stufe des Denkens, zu der er ſich in der Restitutio erhebt, gleich von vornherein als eine höhere markiren.

Und zwar zunächſt nach drei Seiten hin in einer Erhöhung und ſchärferen Präciſirung des früher eingenommenen, ſodann nach zwei Seiten hin in der Annahme eines völlig neuen Standpunkts.

1) Die Annäherung an die hergebrachten Formeln der Kirchenlehre erſchien Servet zur Zeit ſeiner Touloufer Bibelentdeckung als eine feige Einwilligung in den Betrug der Welt. Ueber Gott, Chriſtum und den heiligen Geiſt wollte er damals keine Form, Ausdruck noch Weiſe zulaſſen, als die in der Bibel Gegebenen.[2]) Bald aber gewahrte er, daß ihn das Volk allein ließ bei dieſem Bibel-Radikalismus. Die dogmatiſchen Anforderungen ſeines philoſophiſchen Jahrhunderts machten ſich auch gegen ihn geltend. Melanchthon, Oecolampad, Butzer[3]) und Capito belehrten ihn, daß ein Glaubensſyſtem nöthig ſei, die Bibel aber kein Syſtem gebe noch geben wolle. Schon die formellen Widerſprüche verſchiedener Schriftſtellen, wie ſie wider einander hervorträten, erforderten Löſung in einer neuen Form. Dem ſei die Bibel nicht entgegen. Sie verbiete nirgend die Theologie. Auch ſei es jedermann unverwehrt, die hergebrachten Kirchenformeln mit bibliſchem Gehalt zu füllen. Jetzt ſah Servet ein, daß man viele von den verpönten Worten brauchen dürfe, und daß man mit Trinität, Perſon, Natur, Hypoſtaſe, Wort-Sohn ꝛc. einen Sinn verbinden könne, der nicht ſchriftwidrig ſei. Aber ſo ängſtlich und befangen war ſein Gewiſſen, daß er, wo er irgend konnte, auch auf der zweiten und dritten Lehrſtufe noch[4]) ſich ſolcher Ausdrücke enthielt, ne sit in futuro philosophis occasio errandi. Weit weniger befangen ſchon zeigte er ſich auf ſeiner vierten Lehrſtufe.[5]) Die Ewigkeit und Conſubſtantialität Chriſti anzunehmen, machte ihm da keine Schwierigkeit mehr. Jetzt, in der Restitutio, ſieht er es geradezu als ſeine Pflicht an, auf das uns an-

---

[1]) Vgl. Servet's Charakterbild. Berlin 1876 bei Habel. S. 22 fg.

[2]) Vgl. Band I. Cap. I. — Hilgenfelds Zeitſchr. XVIII. 75—116. — Kahnis l. l. 590—616.

[3]) S. Theol. Studien und Kritiken. 1875. S. 711—736.

[4]) S. Band I. S. 66—143.

[5]) S. Band I. S. 166—250.

Digitized by Google

geborene Licht der Wahrheit hinzuweisen und die Continuität der göttlichen Offenbarung in allen Jahrtausenden darzuthun. Er ist nunmehr zu der Freiheit des Gewissens hindurchgedrungen, wo er keine jemals hergebrachte Wahrheits-Formel verachtet, es sei denn, daß sie Gott zertheilt, den Menschen (Jesus) der Gottessohnschaft beraubt oder gar jede Bezogenheit der Menschennatur auf die Gottesnatur leugnet. Alles, was je Kirchenlehre gewesen ist, macht er sich jetzt biblisch zurecht.[1]) In diesem Sinne konnte er vor Gott und den Vienner Richtern betheuern, er habe nie etwas gegen die Kirche aufstellen, noch gegen die christliche Religion dogmatisiren wollen.[2]) Für diejenigen also, bei denen sich Kirchenlehre und Bibelwahrheit deckt, ist Henry's Urtheil zutreffend, der den Servet „an Kraft und Besonnenheit gewinnen" läßt, weil „die Gnade Gottes das Herz des Mannes zu bewegen anfing" und in ihm den „Christgesinnten" bewillkommnet, der „seinem Gegner gegenüber selbst etwas Edles hatte;"[3]) während Thelemann „späterhin" den Servet nicht einmal mehr „nach Wahrheit suchen" läßt.[4])

2) Je mehr sich nun aber Servet in der Form, auf seiner fünften Lehrstufe, der Kirchenlehre genähert hatte, um so mehr Anrecht glaubte er zu haben, daß man in der Sache selber seinem Gewissen Freiheit lasse. Da man das nicht that: befestigte er sich immer mehr in seiner Isolirtheit. Auf keiner Lehrstufe so sehr sagt er sich los von den bei der occidentalischen Spaltung entstandenen Kirchensplittern, den Tridentinischen, den Wittenbergern und den Genfern. Der Pabst, Calvin und Melanchthon, das sind, in der Restitutio, Servet's Antipoden. Auch hier liegt nichts Neues vor, sondern nur eine Befestigung seines früheren Standpunkts. Der aragonische Edelknabe, der Zögling des großen Humanisten Anghiera,[5]) der Amanuense des freisinnigen Cäsaren-Beichtvaters Quintana, Lutheraner ist er nie gewesen und ebenso wenig jemals Anhänger der mönchischen Inquisition.[6]) Erklärter

[1]) Vgl. Melanchthon und Servet. Berlin. 1876 S. 183 ff. — Servet's Charakterbild. Berlin 1876. S. 25 fg.

[2]) Artigny: Mémoires II. 108.

[3]) Leben Calvin's III. 168. cf. 191.

[4]) Reformirte Kirchenzeitung 1876. Nr. 23/24. S. 192.

[5]) Willis: Servetus and Calvin London 1877 behauptet, Anghiera sei nie in Saragossa gewesen (p. 8.). Für Anghiera's Lehrerschaft in Saragossa berufe ich mich auf den größten Kenner der spanischen Geschichte, R. St. Hilaire: Hist. d'Espagne, VI. Pièc. justif. p. 503.

[6]) Vgl. Kahnis. Zeitschr. 1875. S. 545 ff.

Digitized by Google

Feind nicht bloß italienischer Päbste, sondern des Pabstthums überhaupt wurde er erst seit Bologna.[1]) Aber darum konnte der Aragonier doch nicht in das Lager der Sachsen, Oberländer oder Savoyer übertreten. Er war ein geborener Feind aller Halbheit. Als Halbheit aber mußte es ihm erscheinen, wenn die Reformatoren Prüfung jeder Glaubenslehre an der Bibel forderten, auf die Prüfung der Trinitätslehre an der Bibel aber verzichteten. Servet befragte sich über alles mit Oecolampad, er verehrte Melanchthon, er vergötterte Luther, er nahm öffentlich vor Butzer's Augen das von ihm Gerügte zurück, er wurde Capito's inniger Freund und beschenkte den Calvin mit einer neuen Abendmahlslehre.[2]) Allein Protestant ist Servet niemals gewesen.

Gleich das erste Mal, als diese Wahl an ihn herantrat, hat er seine definitive Entscheidung getroffen. Am Schluß seiner Abhandlung über die Glaubensgerechtigkeit stellt er sich ausdrücklich und förmlich in die Mitte zwischen den Mönchen und den Lutheranern. Und in dieser Stellung ist er geblieben von 1532—1553, mochte er in Deutschland und der Schweiz unter Protestanten leben, oder in Frankreich unter Katholiken. In der katholischen Kirche erkennt er die Wahrheit an, die sie aus der Bibel gerettet hat; und ebenso dankbar die Wahrheit der Protestanten. Denn, sagt Servet, ohne Unterbrechung (perpetuo) dauert und regiert die Kirche Christi, wie ohne Unterbrechung das Reich Christi währt, wenn gleich das Christenthum immer nur da wachsen kann, wo nicht Pabstthum um sich greift.[3]) Aber weil Servet jenes neue Schisma von innerster Seele beklagt, so fühlt er sich mit jedem Jahre mehr in der nicht frei gewählten, sondern gewissermaßen oktroyrten[4]) Mittelstellung befestigt. Im selben Grade als seit Bologna und Augsburg, Protestanten wie Katholiken von zwei außerbiblischen Lehren, Trinität und Kindertaufe, die Seligkeit abhängig machen: im selben Grade sieht Servet rings um sich die Macht des Antichristen wachsen. Seitdem in allen ihren Symbolen auch die sog. Evangelischen sich an die Synode von Nicaea „die Gott verzerrte und den Menschen (Pabst) vergötterte", anlehnten: seitdem lag für Servet

[1]) S. v. Raumer's Taschenbuch 1877 S. 342—386.

[2]) Das Nähere in meinem Werk „Servet und die Reformatoren". Auf die in Berlin 1875 und 1876 veröffentlichten Wittenberger (bei Mecklenburg) sollen die Oberländer folgen (Vgl. Magazin des Auslandes) und dann die Romanen.

[3]) Restit. p. 664.

[4]) Vgl. Kahnis. Zeitschrift. 1875, 575 ff. 579 ff.

Digitized by Google

der Beweis zu Tage, daß die wahre Kirche unsichtbar geworden und gen Himmel geflüchtet sei.[1]) Diese wahre Kirche durch den Sammelruf unter die Fahne Jesu, des Sohnes Gottes, sichtbar wiederherzustellen, daran sah er sich vor Gott verpflichtet mit Anstrengung aller Kräfte zu arbeiten.[2])

3) Dies führt uns auf ein Neues, das mit der Restitutio stärkere Hervortreten des prophetischen Elements. Das prophetische Element ist dem Charakter Servet's nie fremd geblieben. Nach Calvin hätte Servet sich für einen Propheten gehalten, ehe er noch sein vierundzwanzigstes Lebensjahr erreicht hatte.[3]) Daß dem so sei, folgt ja nun freilich nicht aus dem Schluß der servetanischen Abhandlung von der Gerechtigkeit des Reiches Christi, die früheren Propheten müßten schweigen, wenn die späteren reden. Denn Propheten braucht Servet da, wie Paulus, für Lehrer des göttlichen Wortes. Dennoch hat Calvin hierin Recht. Stellt sich doch Servet 1531 selber in die Reihe der Propheten, zwanzigjährig. „Die Propheten, wenn sie, sagt Servet, etwas Zukünftiges weissagen, pflegen hinzuzufügen: „Denn der Herr hat gesprochen." So sage ich: Uebel kommen über die Christenheit: Denn der Herr spricht.[4]) Die Folgerung hat Kraft: aus der Christenheit übergroßen Wehen und Verfolgungen sollen wir erfahren, daß Gott El schadaj ist, der starke Verwüster, und daß er zugleich Jehovah ist, des Daseins Born. Aber Augen haben wir nicht; verhärtet, verhärtet ist Pharao's Herz. So oft sie etwas Großes weissagten, pflegten die Propheten dieselbe Folgerung zu ziehen,[5]) damit wir erfahren, daß es Jehova sei, der so große Dinge gegen uns gethan. Nicht genügt mir, daß du sagst: erfahren haben wir, es war wirklich Gottes Finger. Siehe das sagten ja Pharao's Zauberer auch. Allein sie forschten nicht, was es sei, das Er fordert, der so große Uebel thut. Wir aber wollen daher den Beweis entnehmen.[6]) Mit größerer Sorgfalt bemerkten das die

[1]) Restitutio p. 627.

[2]) In cujus ecclesiae restitutione ego jugiter laboro. Rest. p. 628. Alles Nähere s. unten, im Abschnitt von der Kirche. Buch IX.

[3]) Refutatio errorum. ed Baum. l. l. p. 620. Ante annum vicesimum quartum libro edito se pro unico orbis propheta jactavit. Nach meiner Zählung, von 1511 an, wäre das vor 1535.

[4]) Mala in Christianismo veniunt, quia Dominus loquitur.

[5]) Servet vergleicht Hesek. 25, 29. 30. 1 Kön. 20.

[6]) Sed nos inde documentum capere volumus, d. h. aus den jetzigen Uebeln den Beweis, daß Jehovah spricht.

Digitized by Google

Prieſter der Philiſter 1 Sam. 6. Und wir erröthen nicht, daß in Beobachtung der Schriften Heiden uns übertreffen (fol. 101 a.) — So treu und wahr (fol. 84 b.) ſagt Chriſtus: Die Pforten der Hölle ſollen den Felſen des Bekenntniſſes, daß der Menſch Jeſus der Chriſtus ſei und Gottes Sohn, nicht überwältigen. Daß uns aber jene Pforten ſchon überwältigt haben, das erfahren wir auf wunderbare Weiſe, und dennoch bemerken wir nicht, daß der Fels fern ſei (petram abesse). — Der gewaltige Beherrſcher der Geiſter des geſammten Fleiſches (fol. 72 b.) wirkt im Geiſte, während wir es nicht denken oder gar ſchlafen. Das paßt nur zu ſehr auf unſere Zeiten. Denn ſiehe! alle ſchlafen auf den Wachtpoſten: und nicht ohne Urſach werfen uns das Chriſtus und Petrus vor. 1 Petr. 3. Denn was wir heute auf der Oberfläche der Erde ſehen: das ſind Götter-Söhne, Söhne der Gewaltigen, ehebrecheriſche Kirchenhirten, alle von eitlen Gedanken geleitet, die gerade wie zur Zeit Noä eſſen und trinken und der Völlerei ſich ergeben. Da iſt keiner, der nach Chriſtum frage, und ſagen doch: irren können wir nicht. — Im Akt des Gebens ſelber (fol. 65 b.) heißt der Geiſt heilig, auch heißt er nicht eher alſo, als bis er gegeben wird Joh. 7: und nun ſage ich, der heilige Geiſt iſt noch nicht, er iſt nirgend (et nunc dico, quod spiritus sanctus nondum est, nullibi est), weil Niemand glaubt, daß der Menſch Jeſus der Chriſt ſei und Gottes Sohn (fol. 111 b.) Der Apoſtel Predigten (fol. 71 a.) überſchreiten niemals die Grenzen der Worte des Meiſters: darum heißen ſie die Schüler. Wir hingegen ſchreiten unverſchämt mit unſerem eigenen Sinne über Meiſter und Jünger hinweg, und können doch nichts aufweiſen, was nach Chriſti Schülern ſchmeckt. Die verfluchten Philoſophen (fol. 104 a.) bilden ſich ein, nur von der Gottesſchau mit leiblichem Auge ſei die Rede, wenn geſagt wird: „Niemand hat Gott je geſehen.“ Nein, mag man unter Gottesſchau verſtehen der Vernunft Begriffe, Kenntniß oder Einſicht oder was ſonſt: ſo muß man doch in entſprechendem Sinne (ad proportionabilem sensum) zugeben, vor Chriſto ſei Gott nie geſehen worden. Wenn alſo durch Chriſtum Gott auf neue Weiſe geſehen wird, was kann das für eine andere Gottesſchau ſein, als die Schau der Perſon Elohim's, wie ſie uns jetzt aus dem Antlitz Jeſu Chriſti entgegen ſtrahlt. Denn immer mußt du bedenken, welches bei den Sehern einſtmals der Anblick des ausgeſandten Gottesworts war, und dies mit dem Angeſicht Chriſti vergleichen, und dann bekennen, wie viel kla-

Digitized by Google

rer jetzo unſere Anſchau Chriſti iſt. Und nachdem der Chriſt ſo klar ſchon vor unſern Augen ſtand, da war es, meine ich, göttliches Strafgericht, (fol. 111 b.) daß da die Dreieinigkeit der Schule aufkam und zur ſelben Zeit der Pabſt zum König gemacht wurde. Damals haben wir Chriſtum verloren! Und noch heute, ſtatt auf Chriſtum zu hören, ſtreiten die Unſeren um die Ehre. Verderben mag Gott alle Tyrannen der Kirche! (de justicia regni Christi am Schluß) — Ich aber, in demſelben Augenblick, wo ich meine Augen aufhebe, (fol. 116a. de Trin. err.) ſehe ich mit dem Schauer Johannes jenes Geheimnißwort, wie es aus der Ewigkeit zu uns kommt; ich ſehe mit dem Seher Daniel Jeſum Chriſtum auf den Wolken des Himmels niederſteigen; ich ſehe, wie Er daherfährt auf dem vierrädrigen Wagen des Heſekiel und unter den Myrthen des Sacharja und wie er dort ſitzt auf dem Thron des Jeſajas. Und da dieſe Erſcheinungen, die nun vergangen ſind, ein Kunſtgebilde der göttlichen Weisheit waren, ſo nöthigt mich die Schrift zu ſagen, daß darinnen das ewige Wort mir gegenwärtig war."

So tönte ſchon aus Baſel und Straßburg die Stimme des ſpaniſchen Predigers in der Wüſte, des Wegebereiters für den geſchichtlichen Menſchen von Nazareth, der der Chriſt ſei und Gottes Sohn und Gott. Der ſpaniſche Samuel wollte nichts eigenes bringen, ſondern mit dem hebräiſchen Knaben ſprach er: „Herr rede, denn dein Knecht höret." Und in der That, iſt es das Weſen eines Propheten 1) daß er ein Schauer ſei, der Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft ſieht in dem ewigen Gott, dem Lenker der Weltgeſchichte, und 2) daß er ein Mund Gottes ſei, der vor Fürſt und Volk überſprudelt von dem, deß Gott ihm das Herz erfüllt hat: ſo tritt der zwanzigjährige Aragonier allerdings als Prophet auf, dem Propheten der Deutſchen, Dr. Martin Luther, zur Seite. [1])

Im ſelben Grade aber mit ſeinen äußerlichen Erfolgen und innerlichen Mißerfolgen ſchwillt dem Spanier ſeine prophetiſche Ader.

Denn einerſeits hatte Michael, durch ſein Lyonner Nativitätenſtellen und ſeine Pariſer Prophezeihungen und öffentlichen Vorleſungen über gerichtliche Aſtrologie, einen ſolchen Zulauf gewonnen, daß der Primas von Frankreich zu ſeinen Füßen ſaß und die halbe Stadt Paris erregt wurde. Andererſeits aber fehlte nicht gar viel, ſo hätte man ſchon Oſtern 1538

[1]) Vgl. Servet's Charakterbild. Berlin 1876. S. 30 ff.

Digitized by Google

den verwegenen Propheten zu Paris verbrannt; und des Volkes Stimme sagte sich von dem neuen Glauben, der ihm „einen guten Theil seiner Götter [1]) zu rauben" drohte, immer entschiedener loß. Wider alles Erwarten [2]) frei gesprochen, schreibt, je mehr er sich von der inneren Erfolglosigkeit seiner Restitutions-Versuche überführte, Michael um so mehr dem apokalyptischen Michael's-Siege, sich selbst zum Trost, eine besondere heilsgeschichtlich-eschatologische Bedeutung zu. *War es doch Gottes Sache, für die er zu kämpfen glaubte.*[3]) Es ist auch dies im Grunde kein Ablenken von der früher beschrittenen Bahn, sondern eine Ausführung des schon 1531 geäußerten, wie es scheint aus Luther aufgenommenen Gedankens, daß „unser Geist bald eingenommen werde vom Gottesgeist, bald vom Teufelsgeiste, und über den Menschengeist sich der Kampf der höheren Gewalten entspinne". [4])

Indeß, da gerade an diese endliche Ausgestaltung des Prophetenthums bei Michael Servet sich so häufige Mißverständnisse bald seines Charakters, bald der Restitutio geknüpft haben, so liegt uns hier ob, mit desto größerer Vorsicht die Frage zu prüfen, ob auch er durch sein Unglück und seine Isolirung, wie so Viele vor ihm und nach ihm, verleitet worden ist zu jener traurigen Selbstüberhebung, die an Größenwahnsinn streift und so oft die Quelle sittlichen und physischen Verderbens geworden ist.

Zweifelsohne brachte ihn das ununterbrochene Grübeln über seinen eigenen Namen in eine große Gefahr. [5])

Schon 1531, wo er von der Engel Namen und Wesen handelt, nennt er die drei Gabriel, Raphael, Michael. Darum nämlich, sagt er, [6]) heißen die Engel Geister Gottes, und deuten ihre Gottzugehörigkeit in ihren Namen an, weil man in der That von ihnen nichts gewahr wird, als Gottes Kraft (Dei virtus), Gottes Arzenei (medicina Dei), wer ist wie Gott (quis quasi Deus). Und in der Resti-

---

[1]) Quia magnam deorum partem ab eis eripere moliris. (Dialog. de Trin. I, init.)

[2]) Vgl. Martin Frecht's Briefe von 1538.

[3]) Charakterbild Servet's S. 11. 18 fg. u. s.

[4]) De Trinit. error f. 73 a.

[5]) Bei Kahnis: Servet's Kindheit und Jugend. Jahrg. 1875 S. 554. Vgl. Jenaer Lit. Zeitg. 1876, 2. Art. 16.

[6]) De Trinit. error: fol. 63b.

Digitized by Google

tutio betont er es (p. 70), daß die Mütter ihre Söhne mit hohen Namen zu schmücken pflegen, setzt zwei von dem siegenden Michael handelnde Stellen (Dan. 12, 1 und Apoc. 12, 7) in geheimnißvoll-griechischer Sprache auf dem Titelblatt als Motto vor, und kommt oft und gern auf die apokalyptische Bedeutung Michael's zurück (Restit. p. 393. 395. 403. 408. 452. 628. 667.).

Wir enthalten uns aller Vermuthungen, wie weit aus dem Michael's-Wort über den Satanas: „Der Herr strafe Dich" (Ep. Jud. v. 9. Vgl. 2 Pet. 2, 11.), Servet Muth und Kraft nahm zu seinem Deus perdat omnes tyrannos ecclesiae, zu seinem Deo dante exterminabimus (sinistram philosophiam), zu seinen Gebeten um Zerschmetterung des götzendienerischen Pabstthum's.

Die Hauptrolle in der Restitutio spielt zweifelsohne Apoc. 12, 3—9. Nach der allgemeinen Auslegung ist das Weib die Kirche; das Kind, das der Drache fressen will, Jesus; der Drache der Antichrist. Servet's Anwendung ist nun diese: Der Drache will das Kind fressen, indem der Antichrist dem Menschen Jesus das Menschsein, das Christsein, die Gotteskindschaft und die ihm gebührende Gottheit raubt. Und wann ist das geschehen? Die valdensische Tradition, der Servet nicht fern stand, antwortet: Unter Pabst Sylvester I., also 314—335.[1]) Dies war einst reformatorisches Dogma. 1519 mußte Dr. Eck[2]) in einer besonderen These verneinen, daß die römische Kirche vor den Zeiten Sylvesters nicht über den andern Kirchen gestanden habe und dgl. Auch in den Locis von 1521 nennt Melanchthon, als Ausgangspunkts alles Aberglaubens und aller sittlichen Greuel die Sylvestrinische Synode von Nicaea.[3]) Dem stimmt nun der Spanier bei.[4]) Servet, wie die meisten

[1]) Dieckhoff: Waldenser 338. Daß Servet zu Lyon mit Waldensern Umgang pflog, darüber näheres anderswo.

[2]) Vgl. Vorreiter: Luther's Ringen. Halle 1860. S. 320.

[3]) Vgl. Melanchthon und Servet. 1876. S. 16 fg.

[4]) Non est veritas omnino fugata, donec coepit bestiae regnum, in quo penitus vicerunt Antichristi illusiones tres illi daemoniorum spiritus (R. 672). — Quamvis post Christum mox coepit Antichristi mysterium: vere tamen emicuit et stabilitum est regnum tempore Sylvestri et Constantini. Quo tempore est mox oecumenico concilio a nobis ereptus filius Dei, fugata ecclesia, et abominationes omnes legibus decretae. Hinc transierunt tempus et tempora et dimidium temporis, anni mille ducenti sexaginta (R. 666.)

Digitized by Google

Propheten, verſäumt es, den Tag, von dem er zählt, genau anzugeben. Der Grund iſt, wie ſich gleich zeigen wird, weil er ihn ſelber nicht genau weiß [1]) und auch wohl vom Leſer nicht erwartet, daß er den Regierungsantritt Sylveſter's oder das Jahr der Synode von Nicaea beſſer, kennt als er. Zählt man nun 1260 zu 314, ſo erhält man 1574; zählt man 1260 zu 325, ſo erhält man 1585. Zählt man wie Servet ſo ſind die 1260 Jahre ſchon 1553 um. Aber auch in den beiden erſteren Fällen war es nicht unmöglich, daß Servet, dann 63, reſp. 74jährig, die Wiederherſtellung des reinen Chriſtenthums perſönlich miterlebt hätte. Dank dem Bilde, das uns Calvin, Melanchthon, Aleſius, Zanchi, Bullinger und Beza von Servet entworfen haben, denkt man ſich den Spanier, wie David Joris, feſt überzeugt, daß Er der ſiegbringende Engel ſei, im Vorausblick auf die Zukunft, blinden Gehorſam, untrügliche Inſpiration, chriſtusähnliche Autorität und königliche Ehren für ſich fordernd, für ſeine Werke aber eine Gleichſtellung, wo möglich Ueberordnung über die Bibel; oder gar, wie Joris, auf Jahrhunderte im Voraus ſorgend für die Sicherheit und Reinheit ihrer Ueberlieferung. Man denkt ſich, wie bei Joris und Niclaes, durch ſeine prophetiſchen Offenbarungen jede Bibelgrenze verwiſcht und alle Dämme ſittlicher und geſellſchaftlicher Ordnung fortgeſchwemmt durch die Ueberfluthung des inneren Worts.

Nichts von alledem entſpricht der Wirklichkeit. Auch auf der höchſten Höhe ſeiner Prophetie, wo Calvin ihn, als temporum omnium censor, [2]) verſpottet, hat Servet die Schriftgrenze hoch und heilig geachtet. [3]) Nüchtern, auch wo er weiſſagte, hat er ſeine Prophetengabe nie in den Dienſt einer hochmüthig-geilen Selbſtſucht geſtellt, ſondern hielt ſein Ich herunter unter den Buchſtaben und Geiſt der Bibel. Chriſti Knecht zu ſein achtete er für ſeine größte Ehre. [4]) Und darum zeigt nichts ſo ſehr den prophetiſchen Charakter des Spaniers in ſeinem vollen Strahlenglanz, als ein Vergleich mit ſeinen ſog. täuferiſchen Geſinnungsgenoſ-

---

[1]) In der Apologia ad Melanchthonem R. 671 beginnt er den Abfall der Kirche mit Victor I. Oſterſtreitigkeiten.

[2]) Refutatio errorum, ed. Baum. p. 591.

[3]) Gerade wie 1528. S. Hilgenfeld XVIII. 1875. S. 75—116.

[4]) Vere enim est obedientia et summe Deo grata, dum ita captivamus intellectum nostrum in obsequium Christi, ut ita nobis persuadeamus, credamus et confidamus (de Trinit. error. f. 82b.)

Digitized by Google

sen. Servet hat nichts von einem Hendrik Roll,[1]) Johann von Leyden,[2]) Batenburg, Heinrich Niclaes,[3]) David Joris[4]) und Genossen.

Insbesondere aber ist er nie ein solcher Narr gewesen, in Hochmuthswahnsinn einer berauschten Phantasie sich selber, bei dem bevorstehenden gleichzeitigen Kampf von Engel- und Menschenheeren, für den heiligen Erzengel Michael oder auch nur für einen seiner Unterengel zu halten.[5])

Bedenke doch, schreibt er, lieber Leser, was beim Daniel und beim Johannes jene bevorstehende Ankunft Michael's[6]) bedeuten mag (ille Michaelis futurus adventus) und jene Schlacht nach 1260 Jahren der Verwüstung? Dan. 12, 1 und Apoc. 12, 6—12. Daß Tag nach Prophetenbrauch für Jahr genommen werden muß, das lehren uns hier und da die Propheten (R. 395); wie denn auch von Constantin's und Sylvester's Zeit schon 1260 Jahr der Pabst regiert hat, der wahrhaftige Anti-Christ.[7]) Und daß der Erzengel Michael nach Bescheltung des Satanas das Babel entrissene reine Diadem (cidarim) Christo zurückgeben wird, das magst du schließen aus Sacharja 3. (R. 403). In den Abgrund des Verderbens wird dann am siebenten Tage der König Abadon gestürzt werden, mit allen Kindern des Verderbens, welche die Erde verdorben haben, Apoc. 9 und 11. Ein Vorbild auf dieses Ereigniß ging voraus bei Josua, sofern die Stadt Jericho Rom's Schattenbild heißen mag. Denn da Michael der Erzengel das hauende Schwert hielt, wurde nach einem Umlauf von sechs Tagen, unter dem Geschrei der Posaunen des göttlichen Wortes, Jericho ein Trümmerhaufen am siebenten Tage. (R. 408.) Ja fallen wird der Assyrier — der Pabst — in das Schwert nicht eines Mannes und das Schwert nicht eines Mannes wird ihn fressen. Jesaj. 31. Das macht Christi Krieg, daß das so große Reich des Thieres, welches so viele Monarchen verzehrt hat, selber verzehrt

---

[1]) Chr. Sepp: Geschiedkundige Nasporingen. Leiden II. p. 1—9.

[2]) Cornelius: Geschichte des Münster'schen Aufruhrs. Leipzig 1855. Bd. I und II.

[3]) Nippold bei Riedner. Zeitschrift 1862. III. 323—402. 473—562.

[4]) Nippold bei Riedner. 1863. I; 1864, IV, 1868, IV.

[5]) Henry: Calvin III. 128.

[6]) Noch Philippi: Lehre vom Antichrist (Gütersloh 1877) deutet Michael von einem mehr-als-Engel, von Christo selbst (S. 16 folgd.)

[7]) Aus dem regnaverit erhellt, daß Servet den Regierungsantritt Sylvester I., resp. Constantin des Großen entweder nicht wußte, oder nicht wissen wollte. Letzteres wäre aber bei seinem Charakter ohne Analogie.

Digitized by Google

werde jetzo durch Gideons bloße Posaune und Fackel, d. h. durch das bloße Wort Gottes und durch die Erleuchtung seines Geistes. (R. 452). Darum ist unter den Zeichen des Antichrist's das dreißigste: Michael's und der Engel-Schlacht, Dan. 12 und Apoc. 12. In jener Zeit der Herrschaft des Antichrist, sagt Daniel, wird nach 1260 Jahren seiner Regierung, sich erheben Michael, der da einsteht für die Kinder des Volkes Gottes, und es wird eine Zeit sein der größten Angst". (R. 667).

In diesen Stellen der Restitutio ist keine Rede von Michael Servet. Sein Ich tritt nirgend hervor, und wird auch nicht einmal angedeutet. Und noch kühner fast wäre es, den Schluß, daß Servet sich in dem Engel sehe, daraus zu ziehen, daß er der Restitutio die Stelle Apoc. 12, 7 als Motto auf das Titelblatt stellt. Es behielte diese Stelle ihre tröstende siegverheißende Kraft, auch wenn Servet selber nicht Michael geheißen hätte.

Die einzige Stelle in der Restitutio, wo Servet sich mit dem Michael der Apoc. in ausdrückliche Beziehung setzt, spricht davon, daß er, mit vielen andern Soldaten Michaels, den Tod erleiden wird; und betont, daß auf Michael's Seite Menschen kämpfen werden, und nicht bloß Engel. Die Stelle lautet: „An der Herstellung der Kirche Christi arbeite ich mit aller Kraft; und darum zürnst du mir, Calvin, daß ich in jene Michaels-Schlacht mich einmische (quod pugnae illi Michaelis me immisceam) und den Wunsch ausspreche, alle Frommen (pios omnes) möchten doch sich einmischen. Aber erwäge nur sorgfältig jenen apokalyptischen Ausspruch, und du wirst ersehen, daß es Menschen sein werden die dort kämpfen (homines fore qui ibi pugnabunt), indem sie ihre Seelen dem Tode aussetzen (morti exponendo) im Blute und Zeugnisse Jesu Christi, wie so deutlich dort Johannes lehrt Apoc. 12. Daß Menschen aber Engel genannt werden, trifft sich auch sonst in den heiligen Schriften. Und das lag hier um so näher, als im Himmel selber gute Engel streiten gegen den Drachen und wider die andern Engel des Pabstthum's. Oder glaubst du etwa nicht, daß eigenen Engel vorstehen dem Pabstthum?[1]) — Demnach kann es nicht zerstört werden ohne Engelskampf. Ueberdies macht die himmlische Wiedergeburt uns ebenbürtig den Engeln,[2]) die in den Him-

[1]) cf. Servet's Teufelslehre in Hilgenfeld's Zeitschr. XIX. 3. S. 386.
[2]) Hase's Jahrb. f. protest. Theologie. Jena. II. p. 439 ff.

Digitized by Google

meln kämpfen gegen die geistlichen Bosheiten. Oder siehst du nicht, daß es sich dabei handelt um Herstellung der geflüchteten Kirche? Vor dem Kampf, sagt Johannes, wird vorangehn jene Anklage und Verführung der Welt." Sie ist da. „Also steht der Kampf bevor, und die Zeit ist nahe, wie er sagt." [1])

Daß Michael Servet in dieser einzigen Stelle, wo er sich zum apokalyptischen Michael in Beziehung setzt, ausdrücklich sich hinstellt als einen Menschen wie unzählige andere, einen Menschen, der nichts Sonderliches vor andern zu erwarten habe, als mit vielen andern Angeklagten den Märtyrertod, das läßt ihn in grellem Kontrast erscheinen zu Leuten, wie sein Vertheidiger Joris, der sich als den Christus-David mit Moses und Christus Jesus gleichstellt, ja sich bisweilen ihnen überordnet. Und die so harmlos besonnene sparsame Ausnutzung des Michael's-Namens an einer einzigen Stelle eines Buchs von 734 Seiten bedarf damals, wo mit den Namen so viel Spuk getrieben wurde, [2]) und bei einem Horoscopensteller wie Servet, einer ganz besonderen Anerkennung. Nicht weil er Michael heißt, stellt dieser Mensch sich auf des Engels Michael Seite, sondern da müssen alle frommen Menschen stehen, um mit ihm zu fallen oder zu siegen. „Denn jeder Fromme, sagt Servet, ist Gottes Soldat (miles Dei), damit er gegen den Drachen, die Schlange, den Teufel, der dem Thiere d. h. dem Papste die Macht gegeben, mit großer Gotteskraft männlich kämpfe (potentia Dei magna viriliter pugnet) und das Reich seinen Heiligen wiederherstellen helfe (restituat. R. 410). Das weiß ich sehr wohl, daß Ich um dieser Sache willen sterben muß, fügt er gleichzeitig mit dem Brief an Calvin in einem Brief an Abel Poupin bei, (mihi ob eam rem moriendum esse certo scio): aber deßwegen verliere ich nicht den Muth: denn ein Schüler möchte ich werden, der seinem Meister ähnlich sei (ut fiam discipulus similis praeceptori). Auf der Wache werde ich stehen und ausschauen, und hören, was Er sagen wird. Denn kommen wird er; gewiß wird er kommen und nicht verziehen." [3]) Der Brief an Calvin's Freund und Collegen stimmt zum großen Theil wörtlich mit dem an Calvin selbst überein und ist daher die beste Erläuterung zu jenem.

---

[1]) Ep. 20. ad Calvin. R. 628.
[2]) Cf. Agrippa: de occulta philosophia Cap. LXX. al. saep.
[3]) Mosheim. A. B. 415.

Digitized by Google

Servet ist ein merkwürdiger Prophet.[1]) Die Frucht, die er für sich gepflückt hat vom Baum seiner Prophetie, ist nicht Aussicht auf Macht, Ehre, Einfluß, Geld oder andere Schätze: es ist die Ahnung seines frühzeitigen gewaltsamen Todes. Diese Todesgewißheit erwuchs ihm aus dem Naturgesetz, daß die, welche vor Andern klar Christum sehen, bei der allezeit herrschenden Verblendung der großen Masse, Kreuz und Verfolgung erdulden müssen.[2]) Und damit stimmt aus innerstem Grunde die heilige Schrift. Denn für die Herrschaft des Antichrist das letzte Zeichen lautet: „Das Thier besiegt die Heiligen und tödtet sie (Dan. 7. Apoc. 13.); es berauscht sich mit ihrem Blut (Apoc. 17. u. 18.) Aber hören wird Gott das Geschrei ihrer Seelen.“ (Apoc. 6. und 7.)

Indeß je klarer Servet voraussieht, daß wenn er in das Michael's-Heer tritt, er baldigst sterben muß:[3]) um so entschiedener nimmt der Prophet den ihm von Gott zugeordneten Fechter-Posten ein. Es ist für seine Aufrichtigkeit bezeichnend, daß er fast nur in Reden an Gott selber von der erhaltenen Propheten-Berufung spricht, Gott gleichsam zum Zeugen nehmend, mögen die Menschen es hören oder nicht. Des Propheten innerstes Wesen ist jene Inspiration, welche den Menschengeist überwältigt wider seinen menschlichen Willen. So betet Michael: „Oh Jesu Christe, Gottes Sohn, lenke selber mir Geist und Feder, daß ich deiner Gottheit Herrlichkeit verkündigen und dem wahren Glauben an dich Ausdruck geben kann. Diese Sache ist ja die Deine, wie sie durch göttlichen Antrieb (divino quodam impulsu) sich mir zur Behandlung aufgedrängt hat, da ich um deine Himmelswahrheit besorgt war. Sie zu behandeln habe ich einstmals begonnen und jetzt von neuem werde ich dazu genöthigt (cogor), da die Zeit erfüllt ist,[4]) wie ich aus den offenbaren Zeichen dar-

[1]) Etwas Großartiges liegt auch in der Glosse zu Calvin's Brevis Refutatio, die ihm in den Kerker gesandt wurde: Nega te homicidam et actis probabo. In causa tam justa sum constans, et mortem nihil formido. (Opp. Calvini ed. Baum. VIII. 535.)

[2]) Restitut. p. 720. — Vgl. Die Toleranz im Zeitalter der Reformation. S. 109—137. — Luther und Servet, Cap. IV. — Melanchthon und Servet, Cap. VII. — Charakterbild Servet's S. 24. ff.

[3]) Der Michaelsposten war für jeden todtbringend, daher auch für Michael Servet. Vgl. Kahnis: Zeitschrift l. l. S. 554 fg.

[4]) Also nicht erst wird 1574 oder 1585.

Digitized by Google

thun will. — Darum wehe mir, wenn ich Dein Evangelium nicht verkündigte. Iſt es doch eine allen Chriſten gemeinſame Reichsangelegenheit, um die es ſich handelt (Restit. p. 4). Darum bitten wir Dich, o Herr Jeſu Chriſte, gieb Deinem Knechte, ach, gieb Deinem Streiter, daß er gegen den teufliſchen Schlangendrachen mit Deiner großen Gewalt männlich ſtreite. Denn Du ſelber, der Du nicht lügen kannſt, haſt es ja Deinem Propheten Daniel geoffenbart, daß Dein Gerichtstag im Himmel ſitzen und das Horn des Antichriſt's durch Deine ſtreitenden Diener zerſtört, Dein Reich aber für Deine Heiligen wiederhergeſtellt werden wird. (restituatur. — R. p. 410.) Ja, was auch immer Deine Engel erkannt haben mögen, von Deinem Chriſt haben ſie's empfangen, gleichwie auch wir. Darum gebenedeit Er, gebenedeit von Jahrhundert zu Jahrhundert, der ſeine eigene Weisheit uns ſelber in's Herz gegoſſen (infundens) und uns zu erkennen gegeben hat (hanc de se nobis cognitionem dedit. R. p. 734.)[1] — Daß Er das geſehen, was alle Apoſtel nicht gewußt und was allein nach langem Faſten und Beten dem Johannes geoffenbart worden iſt, das Geheimniß von der Gottheit des Menſchen Jeſus; dies Geheimniß, was zu Jeſu Zeiten ſonſt niemand verſtand[2] und was, da bald die Sophiſten in das Chriſtenthum einbrachen und Gott in Stücke zerriſſen, nur kurze Zeit in der Kirche gepredigt worden iſt (R. p. 50 sq.): das ſchreibt Servet nicht etwa ſeiner Weisheit zu, noch aber auch einem inneren Offenbarungswort neben der Bibel, ſondern der göttlichen Vorſehung, die ihm das Schriftverſtändniß eröffnet hat, wie ſie ſein ganzes Leben gnädig lenkt.“[3]

Und darum bleibt denn auch dieſes ſpaniſchen Propheten Phantaſie keuſch, ſo ſehr ſich auch ſeine göttliche Beſtimmung erhöhen mag; im Gegenſatz zu der geilen Phantaſie des Heinrich Niclaes, David Joris und der Libertiner. Auch hier zeigt ſich eine edele Conſequenz durch alle fünf Lehrphaſen. Wie er 1531 das irdiſche Jeruſalem nicht als

---

[1]) Vgl. Charakterbild Servet's S. 17 ff. 36.

[2]) Sat erat ad salutem credere, Jesum illum esse unctum seu esse Messiam filium Dei salvatorem. Hac sola fiducia rudis plebs justificabatur, quamvis Christi divinitatem non plene cognosceret.

[3]) Non enim ex nobis neque ex nostra natura vita est, sed secundum gratiam Dei datur (De Trinit. error. f. 59 b.)

Digitized by Google

Ziel des spanischen Kreuzzuges empfiehlt, sondern die hochgebaute Stadt über den Sternen;[1]) wie er 1532 das Himmelreich sich denkt als hineingebaut durch Christi Ankunft in die Herzen der Gläubigen und mit Gottesgaben der Liebe herrlich ausgeziert:[2]) so erklärt er noch in seinem letzten Lebensjahre (1553), innerlich gerichtet müsse die wahre Kirche sein: nicht dürfe man sie bauen wollen mit Gewalt und fleischlichen Waffen; auch sei man nicht im Stande, sie hienieden frei zu halten von aller Beimischung der Bösen (R. p. 718 sq.) So fern hält sich Servet von jenem gefährlichen Grundsatz, der in der Kirche zu Intoleranz und Inquisition, in den Sekten aber zu Fanatismus geführt hat und nicht selten zur unverschämtesten Verleugnung aller und jeder Scham.

4) Man ahnt hier schon, daß Servet, auch auf seiner täuferischen Höhe, wo Calvin ihn aller Wiedertäufer schlimmsten nennt,[3]) in recht wesentlichen Stücken sich von den gemeinen Wiedertäufern fern gehalten hat, wie z. B. er nichts wissen will von ihrem inneren Wort, von ihren Häusern der Liebe und von ihrem irdischen Reich. Sehr merkwürdig ist es, daß derselbe Calvin, der sich alle Mühe giebt, seinen Widerpart in den Verdacht aufrührerischer Gesinnung zu bringen und bei dem Genfer Rath als Wiedertäufer zu brandmarken,[4]) dennoch selber Servet's Genfer Aussage[5]) bestätigen muß, daß er nie zu den Aufrührern oder Aufruhrstiftern gehört habe. In der Widerlegung der Irrthümer Servet's citirt er nämlich selber aus seines Gegners Restitutio den 27. an ihn geschriebenen Brief, worin Servet lehrt: „Wer in andern als in Glaubenssachen Verbrecher ist, der soll nach dem allgemeinen Völkerrecht gestraft werden: was auch Naturrecht ist (quod etiam jus naturale est). Hingegen in Glaubenssachen sollen nur die mit dem Tode bestraft werden, welche sich als unverbesserlich bewiesen haben und hartnäckig auf ihrer Bosheit beharren.[6]) In den andern Verbrechen aber, wo die Bosheit noch keine veraltete ist noch auch die

---

[1]) Kahnis l. l. S. 562 ff.

[2]) Melanchthon und Servet. S. 51 ff.

[3]) Refutatio errorum M. Serveti ed. Baum. p. 613.

[4]) Vgl. z. B. Trechsel: Antitrinitarier. I. 309 al. s.

[5]) Que lui n'avoit jamais été séditieux ni perturbateur (qu. 10 des 23. August 1553).

[6]) Hoc crimen est morte simpliciter dignum et apud Deum et apud homines.

Digitized by Google

Verhärtung zweifellos erscheint noch auch finstere Unbeugsamkeit hervortritt (atrocitas magna), da müssen wir Besserung[1]) durch andere Strafen erhoffen, insbesondere durch Bann und Ausschluß vom heiligen Abendmahl". So erkannte, auch auf seiner fünften Lehrstufe, Servet das Schwertrecht der Obrigkeit an, in weltlichen wie in geistlichen Dingen. Nur daß er in geistlichen Dingen es beschränkt wünschte. Auch hält Servet den Krieg für erlaubt, ebenso wie alle obrigkeitlichen Aemter und den Eid (R. p. 855 sq. 430.), empfiehlt die Aufrechterhaltung des geistlichen Standes (R. p. 716.), vor allem aber die unbedingte Unterwerfung unter Geist und Buchstaben der heiligen Schrift (R. 673. 676 al. saep.), jede gewaltsame Einführung des Reiches Gottes ernstlich mißbilligend.

Während nun aber insoweit der Servet der Restitutio sich geradeso fern hält von den leidenschaftlichen Ausschreitungen der Wiedertäufer,[2]) wie der Servet der Bücher von den Irrungen und der Dialoge, so treffen wir 1553 bei ihm doch einen neuen Standpunkt in Betreff der Kindertaufe. Auf seinen vier ersten Lehrstufen weiß er von Erwachsenen-Taufe so wenig wie vom Blutumlauf. Bibelstudent (étudieux de la sainte écriture, ayant zèle de vérité), hatte er nur Sinn für die Wahrheiten, welche dem Bibellesen sofort in die Augen springen. Ueberwältigt von der großen Menge der Schriftstellen, die von dem einen lebendigen Gott Jehovah und von Gottes Sohne, dem Christus-Messias und vom Glauben und der Gerechtigkeit des Geistes reden, und von der Liebe und Geduld im Leiden für Gottes Reich, übersah er die wenigen Sprüche, die vom Abendmahl melden oder von der Taufe, und konnte es nicht recht fassen, wie die Reformatoren aus dieser biblischen Nebenlehre kirchliche Haupt- und Central-Lehren machen konnten. Auch war ja in den Scholastikern, die bis zur Bibelfindung in Tou-

[1]) Pietas est errorem docere, sed non criminaliter accusare, schreibt Servet aus dem Genfer Kerker als Glosse an den Rand von Calvin's Brevis Refutatio (Opp. ed. Baum. VIII. 546.)

[2]) Jahrbücher für protestantische Theologie. Jena 1876, II. S. 435 ff. — Vgl. auch Pünjer: Apparet, Servetum in rebus externis Anabaptistas, qui religione utentes pro velamine suam secundum libidinem omnes res vellent constituere non esse secutum (De M. Serveti doctrina. Jenae. 1876 p. 70.) Solche Stellen beweisen, daß wenn Pünjer das Leben Servet's so genau kennen würde, wie sein eines Werk, die Restitutio, er diese besser verstanden und dem Spanier Gerechtigkeit hätte widerfahren lassen.

Digitized by Google

louse Servet's Hauptstudium gebildet hatten, von der Taufe entweder garnicht oder nur ganz beiläufig die Rede. Auf der vierten Lehrstufe zuerst tritt er, wenn auch noch mehr nebenbei, mit einer eigenen Abendmahlslehre auf; von etwelchen Zweifeln über die Berechtigung der Kindertaufe zeigt sich noch keine Spur. Erst seit seinem zweiten Aufenthalt in Straßburg, insbesondere aber seit seinem Leben in Lyon, Paris, Charlieu, und Vienne finden wir den Spanier in Verbindung mit den Wiedertäufern, die, in Deutschland überwunden, von den Niederlanden aus, Frankreich zu unterminiren begannen. Erst jetzt erkannte er, daß an keiner Stelle der Bibel berichtet wird, der Heiland oder seine Apostel hätten neugeborene oder unmündige Kinder getauft, und daß sich ebenso wenig der Satz in der Bibel findet, nur durch die Taufe könne man die Kindlein zu Jesu kommen lassen. Jetzt erst fiel es ihm auf, daß in der ältesten Kirche die Kindertaufe vielfach reprobirt und noch zu Constantin's Zeit die Sitte allgemein geworden war, sich erst auf dem Todbett taufen zu lassen. Was Wunder, daß der spanische Bibelradikale, im Gefolge seines Lieblingsschriftstellers, Tertullian, ein erklärter Gegner der Kindertaufe wird. Ja, wie es von einem leidenschaftlichen Charakter nicht anders zu erwarten war, stellt er bald die Kindertaufe mit der Dreipersonen-Anbetung auf Eine Stufe als satanische Erfindungen, als Greuel der Verwüstung an heiliger Stätte und unverkennbare Zeichen, daß nicht mehr Christus herrsche, sondern der Antichrist.[1]) So kam es, daß von allen Widertäufern nie einer so viel Gründe aus der Bibel, der Vernunft, der Erfahrung und der Heilsgeschichte gegen die Kindertaufe angesammelt hat, als Michael Servet.

Allein war Servet's Stellung zur Kindertaufe auf seiner fünften Lehrstufe gegen früher eine unerwartete und neue, so widersprach sie doch insofern wenigstens nicht seiner ehemaligen Anschauungsweise, als er ja nie im Leben *für* die Kindertaufe eingetreten war.

5) In einem förmlichen Widerspruch aber gegen früher befindet er sich betreffs der *platonischen Philosophie*. Als Servet die erste Bibel entdeckte, da zog ihn mit solcher wunderbaren Liebesgewalt das Buch vom Himmel an, daß ihm außer der Bibel alles Wissen thöricht und eitel erschien, am thörichtsten aber und eine wahre Pest für die Menschheit die Philosophie der Griechen. Im schroffen Contrast

[1]) Alles Nähere unten bei der Lehre von der Taufe. Buch VII. Cap. IV f.

Digitized by Google

gegen die Anbetung des Wissens, der der spanische Scholastiker gehuldigt hatte, drohte er, Dank der pietistisch-franziskanischen Wiedergeburt von Toulouse,[1]) noch vor Ignatius von Loyola und Baptist de la Salle ein Ignorantiner zu werden, jeden, der ihm begegnete, nur nach dem einen fragend, ob er auch allüberall seine Augen festgerichtet halte auf Jesum? Sein in dem Bibelbuchstaben befangenes Gewissen hätte sich geschämt, sich irgendwo in den Fußtapfen der Philosophen ertappen zu lassen. Die theologische Spekulation reducirt sich in Servet's Erstlingswerk auf das äußerste Maß. Auch ist es schwer zu sagen, wen Servet in seinen drei ersten Lehrphasen lieber durchhechelte, den Plato oder den Aristoteles? Allein die übermächtige Strömung seines saeculum philosophicum und die Friedensliebe des Bibeltheologen nöthigten ihn zur Akkomodation an die hergebrachten philosophischen Formen nun auch schon der protestantischen Dogmatik. Insbesondere wirkte nach dieser Richtung hin der sonst so segensreiche Einfluß seines Straßburger Freundes, Wolfgang Capito.[2]) Im Widerruf, wo Servet vor den Kirchenvätern seine Verbeugung machen muß, beruft er sich plötzlich, ganz gegen alle Erwartung, hier auf den Philo, Plato's Schüler, dort auf den Aristoteles. Auf welche Seite er sich neigen würde, bleibt noch unentschieden. Ein Idiot zu heißen, ist ihm aber unerträglich geworden. Und die Dialoge sind von theologischer Spekulation getränkt und gewürzt. Indeß diesem unerwarteten Einlenken in die mit so vieler Emphase verlassenen Wege sieht man es deutlich an, daß es ein von außen erzwungenes war. Die Bibelallgemsamkeit hatte nichts zu theilen mit der philosophisch-theologischen Spekulation. In der bald nach den Dialogen geschriebenen und im selben Jahr mit den Dialogen herausgegebenen Abhandlung von der Gerechtigkeit des Reiches Christi kehrt er schon wieder zur Bibelexegese, die in den sieben Büchern von den Irrungen so vorwog, und zur schlechthinnigen Abhängigkeit von dem Sprachgebrauch der Bibel zurück. Die Dialoge schienen in dem Leben des Aragoniers eine Episode sein zu sollen, die bald wieder vergessen wurde, gewissermaßen der letzte Nachklang aus seiner scholastischen Jugendzeit. Das Jahrhundert war wieder mächtiger als des Einzelnen noch so lebendiger Wunsch. Und was Straßburg angefangen, sollte Lyon vollenden.

---

[1]) Vgl. von Raumer's Taschenbuch 1874. S. 80 ff.

[2]) Näheres in „Servet und die oberländischen Reformatoren."

Digitized by Google

Symphorien Champier, dem Servet die Bestimmung zum ärztlichen Beruf verdankt,[1]) bringt ihm den Plato und den Plotin und den Trismegistus und den Zoroaster. Der anregende Lyonner Arzt weiß dem Spanier Geschichtspunkte aufzudecken, von denen nun der Schüler Capito's eine neue Welt heiliger Symbole entdeckt. Und er gewinnt Geschmack an Plato. Er läßt sich zwingen unter sein Joch. Er wird sein begeisterter Schüler. Der Mann, dem 1531 alles frivol war, was nach Plato schmeckte, der bekennt sich 1542 zu der Lebenskraft und Bildekraft der Ideen mit derselben unerschütterlichen Ueberzeugung, wie er an die Bibel glaubt. Der spanische Bibeltheologe, welcher sich rühmte, alle Philosophie in der Bibel zu finden, der muß sich jetzt von Calvin vorhalten lassen, er schätze die Autorität des Trismegistus höher als die Gottes selbst.[2]) Daß er jene Weisheitsschätze in der Jugend verschmäht hatte, dafür ist ihm jetzt eine eigene Theorie zur Hand: „Wir sehen, sagt er, daß die Philosophen viel Wahres geschrieben haben. Indeß in der ersten Jugend vermag das Niemandem zu nutzen, insofern in der Zeit durch die Stürme des üppigen Fleisches der Gottheitsodem zurückgehalten wird."[3]) Noch immer freilich wagt der spanische Bibeltheologe keine definitive Entscheidung zu treffen, woher den Philosophen die dem Irrthum beigemischte Wahrheit kommt, ob durch die List der Schlange, die desto leichter die Menschen betrügen zu können glaubt oder aber durch jenen Gottheitsfunken, der den Seelen einwohnt? (R. 371.) Wie ein Oecolampad, ein Butzer, ein Melanchthon, ein Luther, ein Calvin von ihrer ursprünglichen Bibelallgenugsamkeit wieder zurückgegangen sind zur Continuität und Tradition des althergebrachten Glaubens, so erscheinen auch beim Vf. der Restitutio wieder als Wahrheitszeugen die alten Kirchenväter, aber neben ihnen, gerade wie bei Zwingli, die weisen und gerechten Heiden, insbesondere die Philosophen der Platonischen Schule. Das saeculum philosophicum hat es ihm angethan.

Machte die Weiterentwicklung des servetanischen Denkens in den vier erstgedachten Punkten eine gründliche Umarbeitung seiner früheren Werke erwünscht, so war es der fünfte Punkt, die philosophische Meta-

[1]) S. Virchow's Archiv. Bd. 61, 3. 1874. und Göschen's Klinik. 1875. 8 und 9. Ueber Champier's Platonismus anderswo.

[2]) Refutatio error. M. Serveti. Opp. Calvini ed. Baum. VIII. 617.

[3]) Cum sit ibi a virentis carnis procellis submersus ille divinitatis spiritus (R. 372.)

Digitized by Google

morphoſe, welcher den Neuguß gebieteriſch forderte. Indeß war das Syſtem des Aragoniers hier an einer Grenze angelangt, wo es ſich zu überſchlagen drohte. Um ſich den kirchlich hergebrachten Dogmen ſoweit nur irgend möglich zu nähern, hatte er ſich mit jeder Lehrſtufe weiter von ſeinem urſprünglichen Bibelradikalismus entfernt. Jetzt drohte ſein Bibelchriſtenthum umzuſtürzen in eine neue ganz allgemeine und darum ausgeblaßte theoſophiſche Weltreligion.[1]) Und doch gerade hier, wo er ſeiner erſten Lehrſtufe am fernſten ſteht, berührt er ſich wieder mit den Gedanken ſeiner früheſten Sehnſucht. Allüberall hatte er ja angefragt nach einem Chriſtenthum, das nicht dazu angethan wäre, den Glauben der Kirche für die vernünftigen Heiden und Juden unzugänglich zu machen. Das Chriſtenthum ſcheint er nun — und darin liegt für ihn der beſondere Reiz ſeiner letzten Lehrphaſe — durch eine Vereinigung von Johannes und Plato gefunden zu haben, das Chriſtenthum, dem auch Juden, Mauren, Marranos zujauchzen konnten, gerade wie die für die Ideenwelt empfänglichen Heiden.[2])

Allein hier wo er vor dem Abgrund einer philoſophiſchen Umſtempelung des apoſtoliſchen Chriſtenthums ſteht und vor dem Selbſtbetrug, da kamen ihm zwei Mächte zur Hülfe. Je mehr er erkannte, wie die Philoſophen durch die eigene Vernunft, die Täufer durch das innere Wort, die Römler durch die Tradition, die Proteſtanten durch die Ueberſpannung der Autorität ihrer Symbole auf Abwege gerathen, um ſo mehr wurde er im Lauf der Jahre wieder aus der Spekulation zurückgeführt auf den Buchſtaben der heiligen Schrift. Und als Complement für Exegeſe und Spekulation griff hindurch das gebieteriſche Poſtulat des eigenen ärztlichen Berufes, der, ſtatt des Philoſophiſch-Metaphyſiſchen das Pſychiſch-Phyſiologiſche, ſtatt des todten Buchſtabens eines vergangenen Zeitalters das friſche concrete Leben der Jetztzeit und ſeine Bedürfniſſe im Auge zu behalten befahl. So geſchah es, daß Servet's Restitutio nicht in die unheilvolle Einſeitigkeit einer neuen Religionsſtiftung gerieth wie

[1]) Ut instar Mahometi, cum nova et prius incognita revelatione, novi mundi instaurator surgat (Opp. Calvini ed. Baum. VIII. 638.)

[2]) Mr. John Fretwell (Inquirer. London, Aug. 18, 1877. p. 552c.) ſagt Michael Servetus in the sixteenth century did for the Reformation, what St. Paul did for Christianity at the first. — und p. 553a . . . he found a means of reconciling the primitive Christianity of Jesus and St. Paul with the maxims of all sages, the truths of all creeds, and the inspirations of all true manhood.

Digitized by Google

Calvin und Alexander Aleſius warnten, ſondern, harmoniſch vertheilt zwiſchen Bibelexegeſe, theoſophiſcher Spekulation und Phyſiologie, die regelrechte Fortbildung wurde zugleich für das bibelradikale Erſtlingswerk von den Irrungen, für die rabbiniſtiſch-ſpekulativen Dialoge und für die praktiſch-gerichtete lebensvolle Abhandlung von der Gerechtigkeit. Konnte man die ſieben Bücher einen Commentar nennen zu den chriſtologiſchen Stellen der Bibel, die Abhandlung einen Commentar zu den Briefen Pauli über Glauben und Liebe, Geſetz und Evangelium, ſo iſt die Restitutio ein großartiger Commentar zum Johannes. Aber dieſer Commentar in Lapidarſtyl nimmt die Beläge zur Bibelwahrheit aus der ganzen Welt, aus der Welt des Wiſſens, des Können's und des Sein's; aus dem Himmel wie aus dem Todtenreich; aus der Urſchöpfung wie aus dem Endgericht; aus der Jurisprudenz, Anatomie, Alchymie, Aſtrologie, Philoſophie und Geſchichte; von den Menſchen, Engeln und Teufeln; aus dem Herzen wie aus Gottes eigenſter Natur.

Kapitel II.

Quellen der Restitutio.

Motto: Offendit vos, quod contra consuetudinem ego vestram loquor. Quasi non sit mihi major habenda cura, ut cum sacris scripturis loquar. R. 676.

Was das Lehrſyſtem Servets auf ſeiner fünften Lehrſtufe vor der Selbſtauflöſung rettete, das war die dominirende Stellung, die der Spanier unter den Quellen für ſeine Lehre bis zuletzt noch den heiligen Schriften einräumte. Wäre ihm das Evangelium nicht die norma normans geblieben, ſtatt eines wiederhergeſtellten Chriſtenthums hätten wir eine neue neoplatoniſche Theoſophie erhalten. Nur durch die treue und feſte Anlehnung an die Bibel blieb überall der Cauſalnexus mit Chriſto als der Centralmacht des kosmiſch Guten gewahrt. Freilich wenn er anders gehandelt hätte, hätte ſich der ſpaniſche Bibelſtudent, Chriſti leidenſchaftlicher Liebhaber ſeit Toulouſe, ſelber aufgeben müſſen.[1])

Wir erinnern uns, daß gleich auf Servet's erſter Lehrſtufe die

[1]) Vgl. Servet und die Bibel, in Hilgenfeld's Zeitſchr. f wiſſenſch. Theologie 1875, S. 75—116.

Digitized by Google

Bibel ihm als das Buch der Weisheit galt, das, ihm vom Himmel gegeben, alle Philosophie überflüssig machte, allein genügte zum Heil, aber auch den Heilsweg so ausschließlich beherrschte, daß, was vom Geist oder Buchstaben der Bibel abwich, Menschensatzung war und Lüge. Darum des Wahrheitsforschers oberste Sorge war, bei Tag und bei Nacht unaufhörlich (millies) unter Gebeten die Bibel zu lesen, und mit allen seinen Aussagen über die himmlischen Dinge sich innerhalb der Schriftgrenze zu halten. Ein Ausdruck brauchte nur niemals in der Bibel vorzukommen, so genügte das, seine Gemeingefährlichkeit zu beweisen; und das ängstliche Gewissen des Bibelforschers forderte, daß solch ein Ausdruck gemieden, oder am besten von der ganzen Kirche aufgegeben werde.

Was nicht in der Schrift steht, ist schriftwidrig: dies überschwängliche Princip des Bibelradikalismus hatte Servet schon auf der vierten Lehrstufe aufgegeben, Dank dem belehrenden Umgang mit Oecolampad, Butzer, Capito. Im zweiten Dialog über die Irrungen in der Trinitätslehre[1]) gestattet Servet schon dem biblischen Theologen von den zwei Naturen Jesu Christi zu reden, obwohl der Ausdruck zwei Naturen in der Bibel nirgend vorkomme. Die zwei Gründe, die er für diese Erlaubniß anführt, sind: 1. dieser Zusatz dient zur Verherrlichung Christi (addo,[2]) quoniam pertinet ad gloriam Christi) und 2. dieser Zusatz enthält keinen Widerspruch gegen die ausgesprochene Wahrheit der Bibel (nec juxta scripturae veritatem est pugnantia.)[3]) Ist diese Erklärung, die sich in Servet's „Widerruf"[4]) findet, als ein Theil des Widerrufs im eigentlichen Sinne anzusehen, so wäre hiermit das Princip des Bibelradikalismus verlassen. Servet hätte also seit 1532 mit der Entwickelung seines Glaubens, denselben Gang genommen, den die alte Kirche nahm, und zu Servet's Zeit alle Reformatoren nach einander, seit 1525. „Was nicht in der Bibel steht, ist nicht wahr," damit fingen sie an. „Was nicht wider die Bibel ist, ist für die Bibel," damit hörten sie auf. Und diese Wandlung mußte dem Schüler Anghiera's, trotz seiner Toulouser „Bibliolatrie," um so leichter wer-

[1]) Vgl. Lehrsystem I. 224.

[2]) 1531. De Trin. errorib. fol. 118a hieß es noch: Si quid aliud nostro sensu hic addere velimus, non poterimus nisi errare: et finaliter erit verbalis pugna.

[3]) Dialog. II. de Trinitate fol. 19b. 20a.

[4]) Vgl. Theolog. Studien und Kritiken von Köstlin. 1877. S. 301—318.

Digitized by Google

den, als er, von seiner Christocentrik aus, sich immer eine gewisse Forscherfreiheit und kritische Prüfung bewahrt hatte. Noch ehe er sein erstes Buch von den Irrungen, jene Toulouser Abhandlung dem Druck übergeben hatte, schreibt der Aragonier an Oecolampad: „Auch die größten Apostel waren bisweilen im Irrthum.“ [1]) Ebenso giebt er in dem Erstlingswerk schon dem Leser zu bedenken, daß die Apostel Juden waren, in jüdischer Anschauung befangen, keine Philosophen, sondern einfache, rohe, unerfahrene Leute. [2]) In den Dialogen sollte aber Servet noch einen Anlauf nehmen, sich von der ursprünglichen Bibliolatrie loß zu machen, zu evangelisch geistlicher Freiheit. Anknüpfend an 2 Cor. 3, 3 sagt Servet, das Mosaische Gesetz war auf steinerne Tafeln geschrieben, das Gesetz Christi aber ist nach Jeremias ein Gesetz des Herzens, d. h. ein Gesetz des Glaubens, durch dessen Kraft wir allesammt Gottesgelehrte werden, in demselben Maße, als wir Christum erkennen. Jenes Gesetz war eine Handhabung des Todes wegen der Gelegenheit zur Uebertretung; dies aber ist eine Handhabung des Lebens, die an keine Dekrete gebunden ist (administratio vitae nullis decretis astricta); jenes eine Handhabung der Knechtschaft, dieses der Freiheit; jenes eine Handhabung des Buchstaben's, diese des Geistes. Und selbst wenn, fährt der Spanier fort, die Apostel nichts geschrieben hätten, in uns aber wäre die Erkenntniß Christi geblieben, so hätte dies neue Gesetz Christi bestehen bleiben können, geschrieben wie es steht mit inwendiger Tinte, d.h. mit der Kraftwirkung jenes lebendigen Gottesgeistes, der jenes Gesetz in die Tafeln unseres Herzens eingräbt. [3]) Auch war Servet's Inspirationsbegriff schon auf seiner dritten Lehrstufe kein so einseitig göttlicher mehr, daß er die menschliche Individualität der Schreiber und die Verschiedenheit ihrer Anschauung ausgetilgt hätte. Vielmehr faßt er die Inspiration damals schon theanthropisch. „Denn von einer uns verständlichen Sache redet Johannes, wie er auch seinerseits diese Sache

[1]) Et maximi apostolorum fuerunt aliquando in errore. (Epp. Reformatorum ed. Fueslin p. 78. — Auch bei Mosheim: Anderw. Versuch S. 393.)

[2]) Considera, quod rudes adhuc erant apostoli (De Trinitat. error. L. VI. fol. 104a.)

[3]) Quamvis apostoli nihil scripsissent, si tamen durasset in nobis Christi cognitio, stare potuisset haec nova Cbristi lex, scripta interno atramento, quod est efficacia spiritus Dei viventis, qui legem illam in tabulis cordis imprimit (De justicia regni Christi. fol. 32b.).

Digitized by Google

verständlich begriff.[1]) Auch steht dem nicht entgegen der Einwurf, Johannes habe durch Offenbarung des heiligen Geistes dies gewußt.[2]) Denn des heiligen Geistes Offenbarung richtet sich eben nach der Empfänglichkeit des Menschen.[3]) Sonst wäre es Täuschung, und keine Offenbarung.[4]) War doch Johannes ein Mensch, und hatte gemeinen Menschenverstand, so wie wir."[5]) Darum muß man nach Servet die Auslegung der Bibelsprüche „aus ihrer eigenthümlichen Bedeutung entnehmen (ex propria significatione) oder aus anderen Schriftstellen (ex aliis scripturae locis).[6]) Die Wahrheit des Buchstabens hat es mit der Geschichte zu thun (veritas literae ad historiam pertinet).[7]) Freilich muß man dabei in den Propheten die Regel festhalten: die Aussprüche geschehen über die Zeitgenossen, nicht aber (allein), um der Zeitgenossen willen.[8]) Denn es pflegt der Geist Gottes, während er die Geschichte wirkt, plötzlich Erhabeneres mithineinzuwirken. Während der Geist die Geschichte wirkt, wird plötzlich in den Himmel entrückt der Prophet, um der zukünftigen Welt Herrlichkeit zu schauen.[9]) Gründliche grammatische Kenntniß der biblischen Ursprachen und sinniges Verständniß der Geschichte (si historiae habeas intellectum) sind daher, nach Servet's vier ersten Lehrfassungen, die besten Vehikel für die Bibelauslegung.[10])

Servet war es 1551 nicht unbekannt geblieben, daß es unter seinen christlichen Zeitgenossen im wesentlichen vier verschiedene bedenkliche Stellungen zur Bibel gab: 1. Die Bibliolatrie des Bibel-Radikalismus. Er selbst hatte ihr gehuldigt auf seinen ersten Lehrstufen. Er hatte sich von ihr gewandt, sobald ihre wissenschaftliche Unhaltbarkeit ihm erwiesen worden war. 2. Die Bibliolatrie der Lutheraner: ein kirchlicher Nothbehelf,

[1]) Rem enim nobis perceptibilem enarrat, sicut et ipse perceptibiliter intelligebat.

[2]) Nec obstat, si dicas, cum revelatione Spiritus sancti id no visse

[3]) Nam Spiritus sancti revelatio hominis capacitati est accomoda.

[4]) Alias delusio esset et non revelatio.

[5]) Johannes enim homo erat, et communem intellectum habebat, sicut nos (De trinit. error. fol. 114b.).

[6]) De Trinit. error. fol. 23b. cf. 62b.

[7]) De Trinit. error. fol. 75b.

[8]) Dicuntur de eis, sed non propter eos. (De Trinit. error. fol. 91a).

[9]) Solet enim repente spiritus, historiam texendo, sublimiora intermiscere. Historiam texendo, subito in coelum rapitur propheta, ad futuri saeculi gloriam speculandam (De Trinit. error. fol. 98b.).

[10]) Näheres über Servet's Hermeneutik, im Gefolge des Paulus Burgensis, S. bei Hilgenfeld. Zeitschr. 1877. XX. 3. S. 368—374.

Digitized by Google

um der Wittenberger Sekte gegen die römische Sekte das Ansehen der Kirche zu verschaffen. Melanchthon hatte ihm diese Bibelverehrung oft und warm empfohlen.[1]) 3. Die Zurückstellung der Bibel weit hinter das innere Wort. Es war das die bald mehr öffentliche, bald mehr geheime Lehre aller schwärmerischen Täufer und Wieder-Täufer. Und Servet sollte ihr Haupt sein und ihr Führer. 4. Die Zurückstellung der Bibel hinter die gesunde Vernunft und tägliche Lebenserfahrung. Es war das der Standpunkt der Philosophen und Naturforscher. Und Servet, der Entdecker des Blutumlaufs, wollte ein Bahnbrecher sein für Philosophie[2]) und Physiologie.[3]) — Der Vf. der „Wiederherstellung" kam da in eine mißliche Lage. Er sollte der Wahrheit nichts vergeben und wäre doch gern jeder Partei gerecht geworden.[4]) Was thut er da?

„Wir wollen, sagt er, die Sitte der heiligen Schrift in allen Stücken befolgen, vorzüglich aber die Lehre, welche uns **Christus** in seinen eigenen Worten giebt." (R. 344.)[5]) Von den Worten Christi ist es uns nicht gestattet, auch nur um eines Nagels Breite abzuweichen,[6]) es sei denn, daß wir gewillt wären, nach Art des „Thieres" die Einrichtungen Gottes umzustoßen und zu verändern die Gesetze des Allerhöchsten (R. 519). Damit man uns nicht mit den Wahrsagern zusammenwirft (ne igitur divinatores dici possimus), so müssen wir reinweg das thun, was uns Gott befiehlt,[7]) nicht das, was uns recht zu sein dünkt (Deut. 12, 8. 13. 14. 32.), ob wir gleich mit heiligem Eifer es zu vollbringen scheinen, wie Saul that, 1 Sam. 15, 19 fg. (R. 524.)[8])

---

[1]) S. Melanchthon und Servet. Berlin 1876. Noch 1559 in den Locis theol. schreibt Melanchthon: Tantum hic populus est Ecclesia, qui hunc librum amplectitur, audit, discit, et retinet propriam ejus sententiam in invocatione Dei, in regendis moribus. — Amemus ergo et colamus studia libri divinitus traditi (ed. Berolin. 1856 p. 85).

[2]) E. Saisset. Mélanges d'histoire caet. Paris 1859. p. 117 sq.

[3]) Die Entdeckung des Blutkreislaufs. Jena bei Dufft. 1876.

[4]) Vgl. Melanchthon und Servet S. 58 fg. —

[5]) Nos scripturae morem, signanter doctrinam verborum Christi in omnibus sequi volumus.

[6]) A verbis Christi non licet nobis vel latum unguem discedere, nisi bestiae instar velimus evertere instituta Dei et mutare leges altissimi.

[7]) Faciendum pure nobis est, quod Deus praecipit, non quod rectum nobis videtur. Gewiß höchst charakteristisch.

[8]) So wenig ist Servet Freiheitsheld, wie ihn sich die Materialisten der Jetztzeit ausmalen, daß er sich hier, ganz wie einst Luther und Melanchthon,

Digitized by Google

Am deutlichſten aber ſpricht Gottes Willen zu uns in den Worten **Chriſti**. Wie kämen wir alſo dazu, irgend einem Sterblichen zu geſtatten, daß er die Ordnung und Kraft der Worte Chriſti, oder gar dieſe Worte ſelber uns entwende? [1]) Nein nicht ein einziges Strichlein von den Worten Chriſti werden wir uns verdrehen laſſen (R. 525). [2]) Alle die, welche den Sohn der Wahrheit nicht feſtgehalten haben bei der Hand, ſind umhergeſchweift, ohne Gottes Sinn und Meinung zu erreichen, [3]) und in Labyrinthe gerathen, die, ſo verſchieden ſie auch ſein mochten, von allen Seiten mit Finſterniß überdeckt waren. Einfach iſt der andere Weg, der zur Wahrheit führt, obwohl unbekannt mit den Metaphyſikern, aber den Ungelehrten und Fiſchern wohlbekannt (idiotis et piscatoribus nota): der lehrt, daß der Menſch jener wahrhaft von Gott gezeugte Sohn ſei, deſſen Zeugung in der Maria wahrhaft vollendet worden iſt. (R. 594.) Jede Redeweiſe nun, deren Gebrauch nicht in der Bibel gegeben iſt, ſollte beſſer vermieden werden. Es iſt ein Mißbrauch, hält Servet dem Melanchthon vor, ein offenbarer Mißbrauch (abusus manifestus), wie Ihr von den Perſonen (der Gottheit) redet und vom Gleichniß und von der Geſtalt und vom Bilde. Es iſt ein Mißbrauch in der dem eigentlichen Sinn widerſprechenden Weiſe, wie ihr das Wort λόγος braucht. Ein Mißbrauch im Ausdruck Weisheit. Ein Mißbrauch in dem Austauſch der Eigenthümlichkeiten. Ein Mißbrauch in dem Schauen Gottes. Ein Mißbrauch mit dem Ausdruck: geboren und erzeugt werden. Ein Mißbrauch endlich ſogar mit dem Worte Sohn. Alle Ausdrücke eurer Trinitarier entbehren des Schriftgrundes (sine scripturis sunt) und darum ſind ſie Täuſchereien der Teufel und mißbräuchliche Verdrehungen (in abusum detorta. R. 676). Dem gegenüber glaubt Servet noch immer, auf der letzten wie auf ſeiner erſten Lehrſtufe, ein gutes Bibelgewiſſen zu haben. „Bedenke doch das eine, oh Philippus, daß **ich** keine neuen Ausdrücke einführe (me nullas vo-

---

zu dem Ausſpruch hinreißen läßt: Sicut nos delectamur in adinventionibus nostris, ita Deus delectatur in illusione sensus nostri. Jeſ. 66, 3. 4. Es iſt immer der Bibliciſmus, der ihn irrt.

[1]) Concedemus cuiquam mortalium, ut ordinem, vim verborum, ipsaque Christi verba nobis suffuretur?

[2]) Imo nec apicem unum de verbis Christi nobis inverti permittemus.

[3]) Labyrinthos admodum varios et tenebris undique obsitos estis omnes ingressi, filium veritatis non manuducentes, sed citra omnem Dei sententiam vagantes.

Digitized by Google

cum novitates inducere), keine Sophismen brauche, keine bibliſchen Ausdrücke mißbrauche (me nullis scripturae vocibus abuti), wie ihr doch thut. Keine Bibelſtelle verdrehe ich; keiner thue ich Gewalt an.[1]) Alles geht bei mir aufrichtig, einfach und gerade zu (omnia mihi sincere, simpliciter et plane procedunt). Hätteſt du nur ein Bischen Verſtand (micam intellectus), ſo würde dir **das** ein großer Beweis der Wahrheit ſein (magnum esset veritatis argumentum). Euch beleidigt es, daß ich mich nicht Eurem Sprachgebrauch unterwerfe. Als ob es mir nicht mehr am Herzen liegen muß, mich dem Sprachgebrauch der heiligen Schriften zu unterwerfen![2]) So ſehr ſeid ihr bethört durch Eure üble Gewohnheit (R. 676). — Man ſieht, dem Princip nach iſt Servet noch immer der alte Bibelradikale. Die Schrift hat ihm auch da unbedingt Recht, wo Vernunft und Gewiſſen dem Bibelbuchſtaben widerſprechen. In der Schrift aber ſteht das neue Teſtament über dem alten, die Worte Chriſti über denen der Apoſtel. Was vom Bibelgebrauch abweicht, iſt Mißbrauch. Ausnahmen ſind nur da geſtattet, wo geradezu Chriſti Ehre dadurch gefördert wird, und doch die außerbibliſche Rede dem Gebrauch der Bibel nicht widerſpricht.

Indeß in der Bibel ſelber iſt das erſte und die Hauptſache nicht der Buchſtabe, ſondern der Sinn und Geiſt. „Dies Geſetz Chriſti, bemerkt Servet, bedarf nicht auf äußerliche Weiſe niedergeſchrieben noch dekretirt zu werden durch den Pabſt (R. 316).[3]) Wozu alſo die Kirche abhängig machen von dem ſichtbaren Bibelbuch? Fragt man, welches Anſehen höher ſteht, das der Kirche oder das der Schrift, bei der Verhandlung über die Glaubenslehren?[4]) ſo antwortet Servet: „Zwiſchen der vom heiligen Geiſt regierten Kirche und der vom heiligen Geiſt diktirten Schrift iſt ein Widerſpruch nicht möglich:[5]) vielmehr iſt beider Autorität bei Verhandlung der Glaubenslehren die gleiche.[6]) Wahr iſt es, daß ohne Schriften be-

---

[1]) Nullum scripturae locum ego detorqueo, nulli violentiam facio.

[2]) Offendit vos, quod contra consuetudinem ego vestram loquor. Quasi non sit mihi major habenda cura, ut cum sacris scripturis loquar!

[3]) Haec Christi lex non indiget externo illo modo scribi, nec per Papae decreta. Imo etiamsi apostoli et evangelistae nihil scripsissent etc.

[4]) An sit ecclesiae vel scripturae authoritas major in dogmatum discussione?

[5]) Inter hanc ecclesiam a spiritu sancto gubernatam et scripturam a spiritu sancto dictatam nullum potest esse dissidium.

[6]) Imo par est authoritas in dogmatum discussione.

Digitized by Google

ſtehen kann die wahre Kirche Chriſti.[1]) Und es beſtand eine Kirche Chriſti, bevor die Apoſtel ſchrieben.[2]) Der Kirche Prophetie, Auslegung und lebendiges Wort wird vorgezogen der todten Schrift,[3]) und die Kirche ſelber richtet, welche Schriften heilig ſind,[4]) gerade wie die Kirche richtet über die Geiſter, ob ſie aus Gott ſind? (R. 627.) Chriſtus hat uns nichts ſchriftlich hinterlaſſen,[5]) etwa wie einſtmals eine Schrift gegeben wurde auf den Tafeln. Ehe noch die Apoſtel und Evangeliſten etwas niederſchrieben, gab es ſchon ein Geſetz Chriſti, ein Geſetz des Geiſtes, ein Geſetz des Glaubens, in den Herzen der Gläubigen. Die Schriften ſind dann erſt hinzugefügt worden zur Ermahnung und Erinnerung,[6]) damit nicht durch den Antichriſt gänzlich verloren ginge Chriſti Lehre: die da mit Recht Lehre heißt, nicht aber Geſetz der Strenge (non lex rigoris R. 646). Der Spanier, der auf ſo vielen Gebieten Entdecker iſt, folgt hier einfach der geſunden katholiſchen Ueberlieferung von tauſend Jahren:[7]) oder vielmehr der ſicheren Hand der Geſchichte.

Indeß wie Servet Bibel und Kirche in Einklang weiß, Bibel und Gewiſſen; Bibel und inneres Wort, ſo auch Bibel und Vernunft, Bibel und Natur. „Ich für mein Theil, ſagt Servet, werde nur das annehmen, was die evangeliſche Erzählung und die Geburt der Welt ſelber uns offen lehren[8]) (R. 357). Iſt die hier gemeinte Welt auch, wie ſich bald genug ergiebt, der Mikrokosmos des Menſchen, und die hier gemeinte Geburt auch des letzteren pſychologiſche und phyſiologiſche Entwickelung, ſo iſt die Parallele Evangelium und Phyſik doch für die

---

[1]) Illud verum est, quod sine scripturis stare potest ecclesia Christi vera.

[2]) Et erat ecclesia Christi, antequam apostoli scriberent.

[3]) Vox viva praefertur scripturae mortuae.

[4]) Ecclesia judicat, quae scripta sint sacra.

[5]) Christus nihil scripto nobis promulgavit. — Dies iſt das beſte Princip einerſeits gegen Bibliolatrie, andererſeits für einzigartige Hochſchätzung der einzigen Urkunden von Chriſto.

[6]) Scripturae superadditae sunt, ad exhortationem et recordationem, ne per Anti-Christum periret tota Christi doctrina. — Aehnlich ſchon de Trin. error. f. 83. S. Lehrſyſtem I. 121.

[7]) Es iſt alſo hier kein Grund vorhanden, ihm Complimente zu machen, wie R. Willis thut (Servetus and Calvin. London 1877 p. 213.), als wäre er in advance of his age.

[8]) At ego id tantum recipiam, quod evangelicus sermo et ipsa mundi genesis aperte nos docent.

Digitized by Google

fünfte Lehrstufe Servet's charakteristisch genug. Und während er auf seinen ersten Lehrstufen es liebte, sich hinter den Satz zu verschanzen, daß er alle Wissenschaft und alle Philosophie in der Bibel finde, sieht er jetzt auch in der Philosophie Funken der göttlichen Offenbarung. Aus diesem Grunde, sagt er, schließen wir, daß auch die Philosophen vieles wahre geschrieben haben:[1]) sei, es weil die Schlange es unternommen hat, durch Beimischung des Wahren unter das Falsche uns zu täuschen; sei es, weil aus jenem Gottheitsfunken, der den Seelen innewohnt, oft ein wahres Licht hervorgebracht wird. (R. 372.)[2]) Die Experimente der Natur müssen jetzt überall die Aussagen der Bibel unterstützen und beweisen. Die Anatomie und Physiologie zeigen, daß Moses Recht hat, wenn er behauptet, die Seele sei im Blut. Die Samentheorie und Embryonik zeigen, wie Jesus konnte aus dem Samen Gottes und der Jungfrau geboren werden. Die Natur des Fortpflanzungsorgans beweist die Zweckmäßigkeit des Beschneidungs-Ritus.[3]) Die natürliche Erfahrung, wie der sinnliche Reiz der Organe um das zwanzigste Lebensjahr mächtig zunimmt, soll uns ermahnen (hoc naturae experimentum monere nos debet), die tiefe Begründung der göttlichen Befehle über die Sünden und Sühnen des zwanzigsten Lebensjahres (Deut. 1. Exod. 30. 38. Num. 1. 14. 32. 38) gläubig anzunehmen (cum summa ratione dictum a Deo credamus. R. 364). Sei es doch auch eine Ordnung der Natur (naturae ordo), welche Paulus 1 Cor. 15, 45 aufstellt, daß wir nur mit den Jahren (per aetatem ipsam) von den fleischlichen Dingen fortschreiten zu den geistlichen (a carnalibus ducit ad spiritualia. R. 411.) Die Cerebral-Beobachtung (experientia) führt er an als Beweis für die biblische Lehre, daß vom bösen Geiste her eben in dem Sitz der vernünftigen Seele viel Finsternisse lagern (R. 385.) u. dgl. m.

So ist das von Gott gegebene Buch aus der bibliolatrischen Isolirtheit der ersten Lehrphase nunmehr bei Servet auf die höchstdenkbare Stufe gestellt als „eigentliche Urkunde der christlichen Vollkommenheit“[4])

[1]) Eadem ratione colligimus, philosophos vera multa scripsisse.

[2]) Ab illa deitatis scintilla, quae animis inest, verum lumen saepe producitur.

[3]) Ueber dies dreies S. Die Entdeckung des Blutkreislaufs. Jena, bei Dufft 1876. Cap. I.

[4]) Perfectionis regulam esse in votis suis jactant monachi, multa jurantes et se variis legibus adstringentes: cum tamen ipse Christus in ipsis perfectionis documentis juramenta illa vetuerit Math. 5, 34 (R. 430).

Digitized by Google

und damit in den Zusammenhang der so mannichfaltigen Offenbarung Gottes eingerückt, unter der ehrenvollen Rolle der Oberführung. Wie er nun aber im Canon einen engern Canon unterscheidet, so werden ihm auch in dem weiteren Canon die Grenzen wieder flüssig. Jakobus z. B. hat für ihn nur noch ein deuterokanonisches Ansehen, da er, unter den Juden lebend, in Sachen der Beschneidung und den meisten andern judaisirt (R. 563). Einige Ceremonien beobachteten die Apostel selber und die Apostelschüler damals und lehrten ihre Beobachtung, nicht wie eine Form des Gesetzes, sondern als eine Form der Unterweisung. Ehemals, um die wahre Religion Christi und das an Ceremonien gewöhnte Volk frei von Aergernissen zu erhalten, mußten zeitweise (ad tempus) einige Bräuche festgesetzt und andere verheimlicht werden; wie von den Götzenopfern, vom Erstickten, vom Blut, vom Scheeren des Hauptes, von Darbringung der Gelübde, von Salbung mit Oel und dem Umgang mit den Heiden. In solchen Festsetzungen judaisirten die Apostel bisweilen,[1]) insbesondere Jakobus, wie aus Gal. 2 erhellt und aus Act. 21. (R. 707.) Hand in Hand mit dieser Zurücksetzung bestimmter Schriften, die heute dem Canon angehören, geht auf der fünften Lehrstufe Servets die Hochhaltung nicht nur der Apokryphen, insbesondere des Buchs des Weisheit, sondern auch derjenigen Schriften, denen einst die alte Kirche canonisches Ansehen lieh. Das apostolische Glaubensbekenntniß z. B. wird ganz wie eine kanonische Schrift gebraucht. „Daß Christus zur Hölle niedergefahren sei, sagt Servet, das lehren außer dem allen Aposteln gemeinsamen Glaubensbekenntniß (ultra commune apostolorum symbolum docent Petrus et Paulus) auch Petrus und Paulus: das lehren jene Presbyter, die den Irenaeus unterwiesen haben, der Apostel Schüler (R. 622.) Was die Apostel in den Clementinen sagen, das bringt der Spanier als wirkliche apostolische Aussprüche vor. Ueber die Gottesschau citirt er einen schönen Ausspruch (pulchrum dictum) des Apostel Andreas aus dem zweiten Buch der Recognitionen des Clemens: Die vom Teufel besessen zu werden anfangen, empfangen Phantasiebilder von Dingen, die nicht existiren (phantasias accipiunt eorum quae non sunt). Am selben Orte betheuert Petrus, daß niemand über Gott etwas derartiges ausdenken kann, daß es ein solches Gebilde nach nie gegeben hätte (non posse quem de Deo aliquid cogitare, cujus forma nulla unquam extiterit R. 700). — Durch eine

[1]) Judaizabant aliquando apostoli.

Digitized by Google

ſolche Ueberbrückung der Grenze zwiſchen den deuterocanoniſchen Schriften und den ehemaligen Beſtandtheilen des Canons, reſp. den einſt gleich geachteten Schriften wird ja einerſeits jene kirchenpolitiſche Bibliolatrie Melanchthons unmöglich gemacht, andererſeits die weitere Grenzbeſtimmung, was canoniſch ſei, was nicht, der kritiſchen Forſchung der Kirche vertrauensvoll zurückgegeben.

In der Hermeneutik der fünften Lehrſtufe iſt, wie bei den vier vorangegangenen, der grammatiſch-hiſtoriſche Sinn noch immer[1]) der Grundlegende. Servet geht überall von dem Wortſinne, im Zuſammenhang der Stelle, aus, unter Berückſichtigung der Parallelen und Analogieen, mit Heranziehung der geſchichtlichen, geographiſchen, phyſiologiſchen Umſtände. Etymologieen liebt er ganz beſonders. Daß Sohn Gottes ein Menſch ſein müſſe, folgert er u. a. aus der Eigenthümlichkeit der heiligen Sprache (ex proprietate linguae sanctae).[2]) Denn im Hebräiſchen heiße Sohn ein in einem Weibe aufgeführter Bau (aedificium in muliere factum), Ben vom Zeitwort Banah. Mit Matthäus und Lucas ſagen wir, daß in der Maria erzeugt worden ſei der heilige Sohn Gottes (R. 695). Darf man aber die Grammatik und das Wahrzeichen der Geſchichte nie verachten,[3]) ſo erſchöpft ſich darin doch nicht die volle Wahrheit (non in eo integra veritas R. 70). Allein gerade deßwegen ſoll man den Sinn der alten Geſchichte nicht vernachläſſigen, weil durch ihn die Geheimniſſe von Chriſto erſt recht erhellen und aufleuchten (R. 72).[4]) Wenn du nämlich als Abzielung aller Schriften Chriſtum dir vorſtellſt, ſo werden dir alle Stellen leicht werden.[5]) Das geſammte Geheimniß des Wortes war ja dieſes Menſchen Verherrlichung. (R. 579.)[6]) Auf die Unterſcheidung des buchſtäb-

[1]) Schon de Trin. error. f. 14b. hieß es: Nec tantum nobis fecissent negocii, si Hebraica Graeci didicissent. — Und f. 20b.: nam originalem scripturae sanctae linguam ignorantes, se ipsos ignorant. — Auch f. 47a.: Quis enim tolerabitur scripturam alio trahere, nisi usque quo vocabuli proprietas patitur.

[2]) Daß ihm das Hebräiſche die Gottesſprache iſt S. in Servets Sprachkenntniſſe, bei Guericke Zeitſchr. 1877 S. 608 fg.

[3]) Historiae signum non est contemnendum.

[4]) Non sunt negligendi veteris historiae sensus, per quos mysteria Christi maxime illustrantur.

[5]) Si omnium scripturarum scopum tibi Christum proponas, erunt tibi omnia facilia.

[6]) Totum verbi arcanum erat hujus hominis glorificatio.

Digitized by Google

lichen Sinnes von der geistlichen Bedeutung legt Servet nunmehr großen Werth. Freilich wer nicht wisse, daß die Bibel ein Buch sei, das innen und außen beschrieben ist Apoc. 5, 1 f. und Hesek. 2, 9. 10. Hebr. 4, 12. Matth. 13, 10 f., der könne auch nicht anerkennen, daß es im A. T. einen inneren Geistessinn gebe (internum spiritus sensum), der ein anderer sei (alium), als der äußere des Buchstabens (R. 673). Die Juden betraf alles im Vorbilde, aber unseretwegen ist es geschrieben (R. 482).[1] Und in der That, ist die Wahrheit in Christo, so folgt ganz von selbst eine doppelte Auslegung (jam sequitur interpretatio duplex) nach dem Buchstaben und nach dem Geist, nach dem Bilde und nach der Wahrheit (R. 673). Ja, daß, was den Propheten offenbart wurde, ihnen nicht offenbart wurde um ihretwillen, sondern um unseretwillen (non propter ipsos, sed propter nos), und daß sie mit ihren Weissagungen nicht ihnen selber, sondern uns dienten, 1 Petr. 1, 10—12: das lehrt uns geradezu der unvergleichliche Meister Joh. 4, 38 (R. 318). Denn alle jene fleischlichen Unternehmungen der Juden deuteten im voraus an, was in dem zweiten Menschen sich erfüllen sollte (R. 415). Einige Einzelweissagungen können ja in einigen Einzelnen von uns ihre besondere Erfüllung finden (possunt in nobis seorsim impleri), wie in Rom erfüllt werden die Weissagungen über Babylon, in Judas Ischarioth die Weissagungen über Ahitophel, in Johannes dem Täufer die Weissagungen über Elias. Indeß die Geheimnisse des dem Moses selber gegebenen Gesetzes sehen es allesammt auf Christum selber ab (omnia ipsum Christum respiciunt) und in ihm ist aller Dinge Fülle. Col. 1, 19 und 2, 9 (R. 417). Und manche Weissagungen erfüllen sich öfter als einmal. So ist Christi Tod drei Mal in den heiligen Schriften wiederholt und Christus drei Mal getödtet (ter est occisus), im Schatten, im Körper und im Geiste (in umbra, in corpore et spiritu). Im Schatten ist Christus in Abel und den Andern getödtet worden seit Anfang der Welt. Apoc. 13, 8. Im Körper ist er getödtet worden von den Juden Matth. 27. Im Geheimniß des Geistes aber ist er getödtet worden von den Papisten. Apoc. 11, 8 (R. 459). Die typische wie die geistliche Auslegung führten den Hermeneuten aus der Schule des Paul von Burgos[2] selbstredend wie-

[1] Illa omnia in figura contingebant illis, et propter nos scripta sunt.

[2] Vgl. Andreae's Beweis des Glauben's 1874, 241—246. — Hilgenfeld's Zeittsch. 1877, 342—386. — Guericke's Zeitsch. 1877, 635.

Digitized by Google

der in die allegorische Auslegung zurück. Der Tempel des Hesekiel 47 1 fg. ist der Mensch selber; das Wasser, mit dem er rings umspült wird und was da alles gesund macht, ist die Taufe; die fünf Thore des Tempels sind des Menschen fünf Sinne, die alle in der Taufe eröffnet und neu belebt werden (omnes quinque sensus in baptismo aperiuntur et vivificantur.) Da beginnen wir Christum zu berühren mit der wahren Berührung des Herzens (vero cordis contactu.) Da gewinnen wir Geruch und Geschmack für die himmlischen Dinge, wir sehen sie und hören den Ton des heiligen Geistes Joh. 3, 12. 13 (R. 486 f.). — Und in der That war es ein ebenso großer Mißgriff, die in der Sprache der Orientalen so häufigen Allegorieen von geschichtlichen Personen auszudeuten, als es verfehlt war, die geschichtlichen Gestalten von Mark und Bein in bloße blasse Allegorieen zu verwandeln. „Das Wort von der geborenen Weisheit, Prov. 8 (hält Servet dem Calvin vor) das doch nur allegorisch gemeint ist, hat dich völlig getäuscht. Daß es eine figürliche Redeweise sei, hättest du selbst daraus schließen sollen, daß dort die Weisheit auch geschaffen (creata) heißt (R. 577). Auch darfst du das Wort „Geboren" nicht premiren. Vielmehr gebe ich dir zu bedenken, daß bei Salomo das hebräische Wort Holalti eigentlich nicht bedeutet die Erzeugung, sondern den Ausdruck und die Bildung, wie sie in dem göttlichen Geiste war (expressionem et formationem, qualis fuit in mente divina). In der Seele des Menschen ist ein Begriff, der Ausdruck eines Bildes, die Vorstellung von einer Form, eines bestimmten Dinges Darstellung. Soll darum jene Vorstellung in unserer Seele ein Sohn heißen? Wahrlich nicht, wenn nicht durch Metapher (nisi metaphorice. R. 578). Stellt doch alle Rede und alle Weisheit etwas natürlich vor, oder ist eine natürliche Wiederstrahlung (naturalis relucentia). Diese Wiederstrahlung der göttlichen und menschlichen Dinge wurde dem Salomo in das Herz gegeben. Und das eben war seine Weisheit (Salomoni data sapientia). Die Weisheit selber (ipsa) aber war die Vorherbestimmung und Wiederstrahlung Christi, der da alle Dinge in Gott zusammenhielt[1]) und allen Völkern sollte mitgetheilt werden. Hebr. 1, 3. Eph. 3, 9. 10. und 1, 17—23. Die Bestimmung aller Dinge, wie sie in Christo sich erfüllen sollte, das war die Weisheit. 1 Cor. 2, 6—14 (R. 595). Du aber, oh Calvin,

[1]) Christi omnia in Deo continentis.

Digitized by Google

bleibst hartnäckig darauf bestehen, hier aus der Weisheit ein Ding zu bilden, das von Gott unterschieden ist und wirklich erzeugt (realiter genitam). Diese wirkliche Erzeugung aber in Prov. 8 zu finden, hindern mich verschiedene Gründe. Zunächst der schon angeführte, daß Holalti dasteht und nicht etwa Holadti, also von „Drücken, Bilden" die Rede ist, nicht von Zeugen. Die väterliche Zeugung kann das dort gebrauchte Wort nie bedeuten. Hätte der heilige Geist von eigentlicher Zeugung reden wollen, so hätte er sich des Wortes bedient, was eigentlich Zeugung heißt.[1]) Daher auch die LXX. hier nicht γεννάω, sondern κτίζω brauchen, und Hieronymus, Pagnini und andre lateinische Uebersetzer nicht generatio, sondern formatio, expressio. Sodann (2.) muß man bedenken, daß die ganze Stelle figürlich gehalten ist, da Salomon darin ausdrücklich (ex professo) Parabeln, Gleichnisse und Bilder vorträgt. So fassen es die Nicaenische Synode, Eusebius, Cyrill, Hilarius, Augustin, so daß man aus der Stelle weder eine Schöpfung noch auch eine reale Zeugung (nec creatio nec generatio realis) beweisen könne. Auch wird (3.) das Wort „Weisheit Gottes" sonst in der Bibel immer ohne reale Zeugung (sine reali generatione) gebraucht. Es spricht gegen die reale Zeugung der Weisheit (4.) die Analogie von Hiob 15, 6. 7, wo wie hier die Weisheit, so dort der Mensch als vor den Hügeln „gebildet" dargestellt wird, und zwar ganz mit demselben Ausdruck im Hebräischen. Und diese Bildung unterscheidet Hiob von der Zeugung (formationem discernit a generatione), indem er die Zeugung mit einem ganz anderen Ausdruck bezeichnet. Ferner (5.) heißt ja Christus selber (nach dem unvergleichlichen Gott) gebildet. Jesaj. 46, 11. cf. 1 Petr. 1, 20. Die Weisheit ist (6.) nach dem Hebräerbrief, nach Irenaeus und Tertullian u. a. identisch mit dem heiligen Geist. War aber die Weisheit der heilige Geist (si sapientia erat spiritus sanctus), so bedenke doch, ob wohl der heilige Geist gezeugt worden und ein wirklicher Sohn sei (realis filius)? Auch würden (7. 8. 9.) schlimme dogmatische Folgerungen sich ergeben, wenn man den figürlichen Charakter jener Stelle verkennen wollte. Dazu kommt (10.), daß im Jesus Sirach und im Baruch die Weisheit geschaffen heißt von dem Schöpfer aller Dinge (Cap. 24. 12.), und dabei Gottes Wort (v. 4). Und

[1]) Si enim spiritus sanctus proprie de generatione loqui voluisset, ea voce usus fuisset, quae generationem proprie significat.

Digitized by Google

durch eine wunderbare Uebereinstimmung in den Worten (mira verborum concordia) heißt Jesaj. 45, 7. 8. und 46, 11 Christus selber geschaffen und gebildet. Endlich (12.) wenn an jener Stelle hätte geredet werden sollen von der Erzeugung einer unterschiedenen Sache, so würde das deutlich angemerkt worden sein, vor und nach Christi Ankunft. Allein Niemand hat je dergleichen erdacht (R. 595—598). — Servet verlangt, daß das Allegorische allegorisch, das Historische historisch, das Typische typisch erklärt werde. In den messianischen Weissagungen geht er zuerst immer von dem Historischen aus. Ps. 110, 1 z. B. „Der Herr hat gesagt zu meinem Herrn: Setze dich zu meiner Rechten." Nach dem alten buchstäblichen und geschichtlichen Sinn (juxta veterem literalem seu historicum sensum) geht dieser Psalm auf Salomo, als das Reich bei Lebzeiten Davids auf ihn übertragen worden ist (R. 65). Indeß, da David im Geiste sang, sieht er Christum voraus (Christum providet) und begreift Christum mit ein in der Person Salomo's. David entwirft von dem Einen ein Schattenbild nach dem Buchstaben, und nach dem Andern hin strebet der Geist (spiritus alio tendit). Denn das Zeugniß von Jesu Christo ist der Geist der Weissagung.[1]) So sind die Propheten zu lesen, als ob man hier das eine Ding sähe mit seinen Augen, darüber aber mit dem Geiste ein Höheres erblickte.[2]) In dieser Hinsicht heißt das Wort Gottes ein zweischneidiges Schwert, Hebr. 4, 12. Ja (indem dieselbe Weissagung nach einander sich in verschiedenen Personen immer reicher und reicher erfüllt) ist bisweilen die Rede mehrdeutig (dictio anceps), damit der Sinn desto fruchtbarer sei, der wirkliche Sinn also ein vielfältiger (ut sit sensus foecundior, multiplex verus sensus). Denn die heilige Sprache strotzt von Hyperbeln,[3]) die dem Buchstaben nach (in der Zeitgeschichte) nicht die volle Wahrheit finden, wohl aber in dem Geheimniß Christi (R. 66). Desgleichen Jesaj. 7, 14: „Siehe eine Jungfrau ist schwanger, und wird einen Sohn gebären: deß Namen wird sie heißen Immanuel.

---

[1]) Nam testimonium Jesu Christi est spiritus prophetiae.

[2]) Ita sunt legendi prophetae, ac si rem unam hic oculis videns, aliam sublimiorem spiritu speculeris. Es kommt auf dasselbe hinaus, was Hengstenberg „das perspektivische Schauen" nannte; denn in der Perspektive ist das Letzte das Höchste.

[3]) Lingua sancta est tota plena hyperbolis, quae juxta literam non plene verificantur, sed in mysterio Christi.

Digitized by Google

Die junge Frau oder Jungfrau (adolescentula sive virgo) ist Abia, die Frau des Königs, die er darum auch Prophetin nennt, weil sie durch Ertheilung eines göttlichen Namens an ihren Sohn (nomen divinum filio suo imponendo) geweissagt hatte. Pflegen doch die Mütter ihre Söhne mit hohen Namen zu schmücken. Wie jener Sohn mit Recht genannt wurde Ezechias, d. h. Stärke Gottes, so sagt er, wird man ihn auch mit Recht nennen Immanuel d. h. mit uns Gott. Und so hieß denn Ezechias auch Immanuel, gerade wie Salomo auch hieß Lamuel, Prov. 31, 4., weil damals bei ihnen Gott war. Allein die volle Erfüllung fand auch diese Weissagung erst in Christo (R. 70). Folgt doch alles, was in der Welt entsteht und geschieht, dem Gesetz der Wiedergeburt Christi (in seiner Auferstehung) geradeso wie dem Gesetz der ersten Geburt (R. 457)[1]; wie denn auch das alles, was geschah zu der Zeit, wo Christus im Fleische wandelte, einen gewissen Schatten oder Räthsel in sich barg (aenigma continebant). Denn nach Christi Ankunft wurde alles erhabener und diente uns auf eine neue Weise (R. 457). In der Vielfältigkeit des Schriftsinnes sieht Servet jetzt, im Gegensatz zu seinen ersten Lehrphasen einen Beweis für die unerschöpfliche Fruchtbarkeit der heiligen Schrift. Nachdem er z. B. 1 Petr. 3, 19 τοῖς ἐν φυλακῇ πνεύμασι ἀπειθήσασι auf mehrfach verschiedene Weise erklärt hat, sagt er nicht, wie er es als Jüngling that, der eine Sinn darunter ist der richtige; sondern er hält nebeneinander all' die verschiedenen Bedeutungen fest, und sagt: Das alles lehrt Petrus, mit vieldeutiger Rede beide Sinne begreifend (ancipiti sermone utrumque sensum comprehendens, R. 82). Für diesen Doppelsinn der Schrift wird er nicht müde, sich auf Apoc. 5, 1. Hesek. 2, 9. 10. und Hebr. 4, 12. zu berufen, selbst auf Math. 13, 52, weil in diesem Schatze altes (alttestamentliches) und neues (neutestamentliches) liege. Deßhalb unterscheide Paulus das Alterthum des Buchstabens von der Neuheit des Geistes (R. 673). Das eigene Streben, die altkirchlichen Lehrformeln mit neuem Bibelgehalt zu füllen, veranlaßte den Servet wohl auf seiner fünften Lehrstufe, in der Vieldeutigkeit eines Ausdrucks einen Gewinn zu sehen. Der Annäherung an die Kirchenlehre zu Liebe verlieren dadurch auf seiner letzten Lehrstufe seine Schrifterklärungen nicht selten[2] von

[1]) Omnes mundi generationes et omnia mundi acta post Christi regenerationem inveniuntur, sicut post primam generationem.

[2]) Es ist etwas Mattes, Trübes, Schwebelndes in den Bibel-Erklärungen

Digitized by Google

ihrer urſprünglichen Friſche, Klarheit und Greifbarkeit. Der Regel nach aber konnte ihn das nicht hindern, noch immer den eigentlichen Sinn von dem abgeleiteten Sinn zu unterſcheiden. Und ſo bleibt er dabei, auf allen fünf Lehrſtufen, auch noch im letzten Abſchnitt ſeiner Wiederherſtellung des Chriſtenthum's: „In der eigentlichen Bedeutung wird das Wort Sohn nur von dem Menſchen, der ein Sohn iſt, gebraucht.[1]) Nicht eine einzige Stelle kann angegeben werden in den heiligen Schriften, wo das Wort Sohn ſteht, und von etwas anderem verſtanden werden müßte, als von dem Menſchen, der Sohn iſt (R. 689). Dieſe bibliſch-theologiſche Erfahrung bleibt der Wurzelboden für Servet's ganzes Syſtem. Noch im Kerker zu Genf, in den Gloſſen auf Calvins kurze Widerlegung der ſervetaniſchen Gottloſigkeiten, kehrt kein Gedanke ſo oft zurück als das Theologumen: Ueberall wo in der Bibel Sohn ſteht, iſt der Menſch der Sohn; und dabei das Theoſophem: Ueberall, wo das Wort erſcheint, iſt die allen Erſcheinungen zu Grunde liegende Geſtalt, die Geſtalt des Menſchen.[2])

Kapitel III.

Gedankengang der Restitutio.

Motto: Odorem illum coelestem sequuti locos aliquot enarrabimus, ut sensim nobis aperiantur scripturae de Christo. R 47.

Doch bevor wir das Syſtem in ſeiner organiſchen Einheit erſchließen, müſſen wir einen Ueberblick geben über die Anordnung des Stoffes.[3]) Die Restitutio christianismi iſt eine Sammlung von Gele-

---

von Restit. 72 sq. gegen de Trin. error. f. 44b.; Restit. 85 gegen de Trin. error. f. 50b.; Restit. 54 gegen de Trin. error. f. 54a. u. ö.

[1]) Ea vox filius, proprio significatu accipitur pro homine filio.

[2]) S. Opp. Calvini. ed. Baum VIII. 519—553.

[3]) Alle andern Fragen, welche die Restitutio betreffen, die biographiſchen und die bibliographiſchen, ſind an einem beſonderen Orte zu behandeln.

Digitized by Google

genheitsſchriften, deren Initiative in Lyon liegt, in dem Umgang mit Dr. Symphorien Champier.[1]) Die Restitutio iſt alſo nicht ein Werk aus Einem Guß, ſondern eine Aneinanderreihung zufälliger Abhandlungen in ihrer geſchichtlichen Aufeinanderfolge. Jede iſt eine in ſich abgeſchloſſene Arbeit. Da aber mehrere daſſelbe Thema behandeln, kann man bei der Darſtellung des Syſtem's in ſeiner Gliederung nur der inneren Ordnung folgen. Dennoch wollen wir auch die äußere dem Leſer nicht vorenthalten, weil ſie nicht bloß für Servet's Leben, ſondern immerhin auch für ſein Denken charakteriſtiſch iſt. Sie findet daher ihre Stelle und ihr Recht in der Einleitung.

Voran ſtellt Servet die Erſtlingsſchrift de trinitatis erroribus, umgearbeitet, theils erweitert, theis verkürzt, auch ſyſtematiſcher geordnet als ſie früher war und einheitlicher geſtaltet, als 1531, wo ſie Drei verſchiedene in ſich widerſprechende Lehrphaſen repräſentirte. Insbeſondere iſt die 1531 durch ein Verſehen des Setzers an eine falſche Stelle geſetzte und auseinandergeriſſene Lehre vom heiligen Geiſt paſſend untergebracht. Doch ſind aus den ſieben Büchern fünf geworden.

Um nun aber die Siebenzahl de Trinitate in der Erinnerung ſeiner erſten Leſer feſtzuhalten, folgen die beiden Dialoge von 1532, neu durchgearbeitet, dergeſtalt, daß ſie nun nicht mehr eine andere, die vierte Lehrphaſe darſtellen, ſondern beſondere chriſtologiſche Fragen löſen. Es iſt in keiner Weiſe mehr ein Widerruf;[2]) als Buch VI und VII von der Dreieinigkeit bildet es die Fortſetzung der V andern.

Es folgt wieder wie ehemals (1532) die Abhandlung de justicia, nur daß ſie jetzt nicht vier Hauptſtücke hat, ſondern drei.

Offenbar wollte Servet nicht mit ſeiner Vergangenheit brechen. Darum allein ſtellt er dieſe drei Schriften voran. Denn es erhellt, daß ſie in der neuen Form, wie ſie in der Restitutio vorliegen, nicht vor, ſondern erſt nach den beiden folgenden Büchern verfaßt ſind. So wird R. 342 de justitia mit den Worten De qua re nos scripsimus

---

[1]) Der Beweis anderswo.

[2]) Statt daß z. B. der von Butzer bemängelte Satz verbum esse umbram Christi aufgegeben wird, wird nun in dem umbra-Begriff geſchwelgt. Gott ſelbſt, Himmel und Erde, alle Elemente, alle Perſonen, alles Lebendige, alle Handlungen, alle Zuſtände werden umbra Christi. Ja in Chriſto ſelber wird umbra angenommen: der Geborene iſt umbra des Getauften, der Getaufte umbra des auf dem Berg Verklärten, der Verklärte umbra des Auferſtandenen (p. 231. cf. 217, 229. al saepiss). S. unten Buch III. Cap. V.

Digitized by Google

satis in libro de peccato Adae ein R. 357, alſo 15 Seiten ſpäter folgender Abſchnitt des Buches de orbis perditione citirt, welcher auch de peccato originali genannt wird, d. h. der erſte Abſchnitt des neuen Werks De regeneratione L. IV. Ferner wird R. 344 de justitia verwieſen mit den Worten Nam charitatis vim in tractatu de coena domini cognosces adeo efficacem caet. auf den erſt R. 503 sq., alſo 159 Seiten ſpäter folgenden Abſchnitt de coena domini, einen Theil des Buchs De ministeriis ecclesiae, d. h. den dritten Abſchnitt des neuen Werks De regeneratione.

Bei der Umarbeitung und einheitlichen Durchgeſtaltung ſeiner drei erſten Werke kam Servet ein an ſich unglücklicher Umſtand ſehr zu Statten. Um nach den in Deutſchland und der Schweiz erfahrenen Glaubensverfolgungen in dem proteſtantenfeindlichen Frankreich ſeine Anonymität als Maître Michel de Villeneuve ſicher zu ſtellen, hatte Servet ſeine Bücher nicht mit über die Grenze genommen und ſie überhaupt nicht wieder geſehen. Er ſagt das ausdrücklich auf die Fragen 6 des 23. Auguſt und 11 des 28. Auguſt 1553 des Genfer Verhör's.[1]) So geſchah es, daß er bei der Umarbeitung die erſte Ausgabe nicht vor Augen hatte. Auch das bezeugt er ausdrücklich vor Gericht, auf die Frage, ob die Restitutio nicht daſſelbe Buch ſei, was einſt von den Baſelern mit Beſchlag belegt und verboten ſei, und dieſelbe Lehre enthielte? Etwas Aehnliches, ſagt er, mag ſich wohl darin finden, doch iſt es jedenfalls ſehr verändert, denn er habe das letzte verfaßt, ohne das erſte zu ſehen (qu. 8 des 23. Auguſt 305.) Es kann dieſe Antwort unmöglich ſo verſtanden werden, als habe Servet nichts von den drei früheren Werken vor ſich gehabt. Durch ein bloßes gutes Gedächtniß ſind die hundertfach wörtlichen Anlehnungen ganzer Sätze, ja Seiten an die frühere Ausgabe kaum zu erklären. Es liegt nahe anzunehmen, daß Servet das Manuſcript mit herübernahm, doch nicht das letzte druckreife, ſondern ein früheres Elaborat, wahrſcheinlich ohne Namen, Titel noch Ueberſchrift.

Uebrigens iſt ſeine redactionelle Aenderung keineswegs eine bloß ſachliche, ſondern auch mannigfach eine formelle. Schon der Styl iſt

[1]) Pource qu'il venoit en France, où il craignoit d'être surpris et n'osoit porter ses dits livres où ils eussent pu causer sa mort. (Z. B. bei Trechſel. Antitrinitarier I, 313.)

Digitized by Google

reiner, klarer, beſſer lateiniſch, als in den Erſtlingswerken von 1531 und 32. Logiſche Unklarheiten, Dunkelheiten und Widerſprüche ſind weggeräumt. Jenes grünſchnablige Prunken mit Belehrenwollen des Leſers aus griechiſchen und hebräiſchen Vokabeln iſt geſchwunden. Was damals der zwanzigjährige allein zu wiſſen glaubte, davon hatte der gereifte Mann eingeſehen, daß es doch recht Viele wußten, und das hohe Pferd wurde bei Seite geſtellt. Auch iſt die Interpunktion in der Restitutio, wenn auch durch Ueberfülle oft unbequem, ſo doch ſinnentſprechender als in den gar zu ſchnell gedruckten und wenig ſorgfältig corrigirten Werken des Knaben.

Eine Eigenthümlichkeit des Mannes, die der Knabe nicht kannte, iſt die möglichſte Kürze des Haupttitels, die er vor Mißverſtändniß zu ſchützen weiß durch ſofortige Hinzufügung der näheren Erläuterung. Es folgen auf einander in der Restitutio die laufenden Seitenüberſchriften de Trinitate, de fide et justitia, de lege et evangelio, de charitate, de orbis perditione, de circumcisione, de ministeriis ecclesiae, de regeneratione, Epistolae, Antichristi signa, Apologia. Indeß alle dieſe Titel werden ſofort weitläuftig erklärt.

Von der göttlichen Dreiheit handelu die fünf erſten Bücher, d. h. ſagt Servet, daß es in ihr nicht ein Wahngebilde von drei unſichtbaren Dingen giebt, ſondern die wahre Offenbarung der Subſtanz Gottes im Worte und die Mittheilung im Geiſte. Sieben Bücher.

Die Vorrede iſt bezeichnend. Sie fehlt 1531: „Das uns hier geſteckte Ziel iſt erhaben durch ſeine Majeſtät, leicht zu erreichen durch ſeine Deutlichkeit, und ſicher zu beweiſen. Iſt es doch, lieber Leſer, die höchſte Angelegenheit, Gott kennen zu lernen, wie er ſich ſubſtantiell geoffenbart und ſeine göttliche Natur ſelber mitgetheilt hat. Die Offenbarung Gottes ſelber durch's Wort und ſeine Mittheilung durch den Geiſt werden wir ſubſtantiell beide nur unterſcheiden können in Chriſto allein, in ihm allein aber auch ſo plan, daß des Wortes und Geiſtes ganze Gottheit in dem Menſchen (deitas in homine) erkannt werden wird. Die göttliche Offenbarung von den Jahrhunderten her werden wir erklären, jenes über allen Streit erhabene Geheimniß der Frömmigkeit, daß Gott einſtmals im Wort ſich geoffenbart hat, jetzt aber im Fleiſch, doch im Geiſt ſich mitgetheilt; den Engeln und den Menſchen erſchienen iſt einſt in verhüllter Darſtellung, jetzt in offenbarer. Die rechten Weiſen (modos veros) werden wir deutlich wiedergeben, auf

Digitized by Google

welche Gott sich uns dargestellt hat, äußerlich sichtbar im Wort und innerlich wahrnehmbar im Geist, ein nach beiden Seiten großes Geheimniß, daß der Mensch Gott selber sehen und besitzen kann. Gott, den man früher nicht gesehen hat; den werden wir jetzt sehen mit aufgedecktem Angesicht und ihn leuchtend in uns selber schauen, wenn wir die Thür öffnen und den rechten Weg einschlagen werden. Nöthig ist es freilich jene Thür zu öffnen und den Weg des Lichtes, ohne welches Niemand etwas sehen kann noch die Schriften lesen noch Gott verstehen noch Christ werden. Diese Wahrheit ist der Weg, der sichere, leichte und reine; Christi Gottesverwandtschaft im Worte und des heiligen Geistes wahren Ausgang offenbart sie alleine ganz, und Gott den Herrn selber stellt sie uns vor die Augen." (R. 3 f.)

Nunmehr geht Servet in die Eintheilung der sieben Bücher von der Dreieinigkeit ein und endet mit einem längeren Gebet, Jesus Christus, der Gottes-Sohn, wolle, da es sich hier um eine allen Christen gemeinsame Angelegenheit handle, dieser jetzt, wo die Zeit vollendet ist, als seiner eigenen Sache und durch Oeffnung des Verständnisses und Führung der Feder seines Knechtes sich in Gnaden annehmen.[1])

Auch in dieser Vorrede, so aufrichtig sie zweifelsohne gemeint ist, zeigt sich Servet als ein Kind seiner in neuen Offenbarungen und alten Geheimnissen kramenden Zeit, als ein würdiger Schüler der Toulouser Kanonisten[2]) und des alles wissenden Lyonner Arztes, Symphorien Champier.[3])

Als Grund, weßwegen Servet die Schrift von der Dreieinigkeit in sieben Bücher eingetheilt, führt er an, er wolle den Leser gewissermaßen stufenweise zur völligen Erkenntniß Christi aufsteigen lassen. Warum diese Stufen gerade sieben sein müssen und die zweite nicht ebenso gut die dritte sein könnte, oder die vierte die siebente: das sagt er nicht, und konnte er wohl auch nicht sagen, weil er eben in der Restitutio die alten Stufen beibehalten hat, auf denen er zufällig, oder vielmehr durch eigenartige Führungen Gottes zur volleren Erkenntniß emporgekommen ist.

Die immer schon gute Ordnung des ersten Buches[4]) wird auch in

---

[1]) Dies Gebet S. p. 18. Charakterbild Michael Servet's. 1876. Berlin bei Habel.

[2]) S. Toulouser Studentenleben in v. Raumer's Taschenbuch. 1874. S. 90 f.

[3]) Ueber ihn S. Virchow's Bd. 61. 1874. Berlin. 377–382.

[4]) S. System I. 55.

Digitized by Google

der Restitutio beibehalten. Es ist wesentlich grundlegender Natur, thetisch und antithetisch. Das zweite Buch treibt Exegese: es legt zwanzig christologische Schriftstellen aus. Das dritte ist der Logologie gewidmet, oder handelt, wie Servet sagt, von der Vorbildung der Person Christi im Logos, von der Gottesschau und des Wortes Hypostase. Das vierte beschäftigt sich mit Namen und Wesen, zunächst bei Gott, und dann bei den Dingen. Es ist eine theosophische Principienlehre. Das fünfte handelt vom heiligen Geist, ein wichtiger Fortschritt in der Anordnung.[1]) — Die Dialoge behalten auch noch in der Restitutio eine gewisse Selbstständigkeit. Der Haupttitel der sieben Bücher wird hier noch einmal wörtlich wiederholt; dann der Inhalt des Dialog I angegeben, dahin, daß im Gesetz nur Schatten seien und Christus erst das Wahrheits-Complement sei wie für die Engel so für die Menschenseelen, und welche Substanz die untere Schattenwelt habe (de inferni substantia). Der zweite Dialog will die Weise der Erzeugung Christi lehren, dahin, daß Christus kein Geschöpf ist noch von beschränkter Gewalt, sondern wahrhaft anzubeten und wahrhaftiger Gott (vere adorandus verusque Deus.) Beiläufig geht das Zwiegespräch nicht mehr zwischen Michael (Servet) und Petrucius[2]) vor sich, sondern zwischen Michael und Petrus. Den Grund werden wir anderswo sehen. Auch ist selbstredend der Widerruf an der Stirn der Dialoge von 1532 nunmehr in der Restitutio fortgelassen.

Den Zusammenhang der sieben Bücher verstehen wir aus der neuen Ueberschrift, die Servet, nach dem Prooemium, ehe er das erste Buch beginnt, ihnen giebt: „Von dem Menschen Jesus Christus und den falschen Götzenbildern" (de homine Jesu Christo et simulachris falsis R. 5.) Es entspricht dieser Titel dem Sachverhalt besser, als der, um nicht mit seinem Ruf zu brechen, beibehaltene. Von der Trinität. Denn das Positive, Kernvolle, das hier geboten wird, ist die Lehre von dem neuen himmlischen Menschen. Die recipirte Trinität kommt für Servet nur negativ in Betracht, wo es gilt die falschen Wahnbilder zu zerstören.

Sieht man nun auf den inneren Gedankenfortschritt der sieben Bücher, so ist es der: Pharisäer und Sophisten sprechen mißachtend von

---

[1]) Vgl. System I. 22. 25. 32 f. 36. Bem. 3. 56. 62. 87. 125 fg.
[2]) System I. 168.

Digitized by Google

dem Menſchen Jeſus. Und dennoch iſt er der Menſch, welcher zugleich Gottes Geſalbter, Gottes Sohn und Gott iſt (L. I. 5—46). Dem widerſpricht keine der Schriftſtellen, welche man gemeinhin anführt, um die Theorie von einer zweiten Perſon der Gottheit zu begründen: denn ſie reden alle von dem Menſchen Jeſus (L. II. 47—91). Aber zugleich zeigen ſie uns alle, wie dieſer Menſch Jeſus wirklich und wahrhaftig aus dem Himmel ſtammt und ſeiner Idee nach identiſch iſt mit der erſten Offenbarung Gottes im Wort (L. III. 92—125). Und inſofern alle bibliſchen Gottesnamen ihren Realgrund haben in Gottes Weſen, inſofern kommen ſie alle, als göttliche Weſensoffenbarungen, dem Menſchen Jeſus zu, ſelbſt der Jehovah-Name nicht ausgeſchloſſen. Ja ſofern auch der andern Dinge Namen auf ihr Weſen gehen, ſaften, kraften und haften ſie alle in dem Menſchen Jeſus (L. IV. 125—162). Inniger aber als alle andern Willensoffenbarungen Gottes iſt mit Chriſto verbunden Gottes eigener, Himmelsleben ſchaffender Geiſt: und zwar nicht bloß ideal, ſondern gerade ſo in wachſendem Maße real, bei der Geburt, bei der Taufe im Jordan, bei der Auferſtehung (L. V. 163—198). Nun aber iſt Chriſtus als Organ der Offenbarung und Mittheilung Gottes in der Geſchichte vorbereitet worden bald durch Engelserſcheinungen im A. Bde, bald durch andere Boten, bald durch gottesdienſtliche Einrichtungen. Doch ſind alles das Schatten der in dem Menſchen Jeſus kommenden Wahrheit, Abſpiegelungen des hiſtoriſchen Chriſtus, als des Centrums der Welt (Dialog I. 199—247). Und ſo kommt Servet am Ende wieder auf den Anfang zurück und erläutert des hiſtoriſchen Chriſtus Geburt aus der Maria, wie weit ſie nach der Analogie jeder menſchlichen Geburt und jeder anderen Muſter iſt, und wie ſie einzigartig und unvergleichlich bleibt. (Dialog II. 248—286.) Er begann damit, Jeſus iſt der Chriſt; er ſchließt damit, Jeſus iſt der allmächtige Schöpfergott, der wahre Jehovah (R. 268).

Man ſieht, der 1531 und 1532 noch neben einander geſchichtete Stoff, hier iſt er klar geſichtet, von Einem und demſelben Gedanken durchdrungen, in logiſcher Ordnung vorgeführt.

Aehnlich verhält es ſich mit der dritten Schrift: „Vom Glauben und der Gerechtigkeit des Reiches Chriſti, das die Gerechtigkeit des Geſetzes übertrifft, und von der Liebe.“

Die Vorrede (R. 287) fügt dieſe Schrift an die früheren an wie die Praxis an die Theorie, die Ethik an die Dogmatik. „Die Eine

Digitized by Google

Thür, heißt es da, iſt uns ſchon aufgethan, durch die eintretend wir Alles immer wohl verſtehen (omnia bene semper intelligamus). Jetzt muß uns die andere Thür geöffnet werden, durch die eintretend, wir immer recht handeln lernen (omnia bene semper agamus.[1]) Denn vorher (hactenus) war uns weder gut zu verſtehen noch gut zu handeln gegeben worden. Wer müßte hier nicht weinen über den großen Schaden des Chriſtenthums, daß wir uns alleſammt Chriſten nennen, da wir doch weder den Chriſtenglauben wiſſen, noch auch nach dem Chriſtenglauben handeln? Auch irrt man ſchon nicht mehr bloß in dem Glauben, ſondern auch in der Liebe und in den Werken. Den Chriſten unterſcheidet man nicht mehr recht von dem Juden, Chriſti Reich kennt man nicht und der Rechtfertigung Kraft bleibt verborgen. Hat man das erſte Fundament des chriſtlichen Glaubens feſtgelegt, ſo wird die Erklärung der anderen Dinge nicht ſchwer, die ich mich bemühen werde, in drei Büchern zuſammenzufaſſen. Im erſten werde ich handeln vom rechtfertigenden Glauben, und Chriſti Reich ankündigen. Im zweiten werde ich das Geſetz vergleichen mit dem Evangelio und den Chriſten unterſcheiden vom Juden. Im dritten werde ich durch den Vergleich mit dem Glauben die Kraft der Liebe und die Werke empfehlen. Jeſus Chriſtus gebe (faxit), daß uns dies alles wohl gelinge."

Das poſaunenhafte Anpreiſen ſeines Gegenſtandes hat für das Ohr unſerer Zeitgenoſſen etwas unmuſikaliſches, um nicht zu ſagen widriges. In Servet's Zeitalter aber liebte man dieſes Poſaunen, und müſſen wir es daher ſchon ſeinen Vorreden zu gut halten. Ein wenig von ſeinem weltgeſchichtlich apokalyptiſchen Michael's-Bewußtſein mochte da wohl immer mit unterlaufen. Glaubte er ſich doch ſelbſt gezwungen und überwältigt durch einen göttlichen Impuls (R. 4).

Das erſte Buch, das vom Glauben handelt, vom Glauben nicht als dem Bringer einer Theorie, ſondern vom Glauben als der erſten der ethiſchen Mächte, wird in vier Hauptſtücke getheilt. Davon ſtellt das erſte uns den Glauben theils in ſeiner ſittlichen Dependenz von Chriſto, theils in ſeiner beherrſchenden, ethiſch-centralen Stellung dar (R.

[1]) Das bei allen Servet-Schriftſtellern eingewurzelte Vorurtheil, als kümmere ſich Servet um das Handeln nicht, iſt nur zu erklären aus dem Umſtand, daß die Servet-Schriftſteller, verſeſſen auf Servet's Chriſtologie, ſich um Servet's Handeln, um ſeine Ethik und ſeine ethiſchen Principien, nicht bekümmert haben.

Digitized by Google

288—297). Das zweite Hauptstück geht die hergebrachten Definitionen des Glaubens durch, findet sie alle ungenügend und zeigt des Glaubens Wesen (R. 297—303). Das dritte Hauptstück handelt von der Rechtfertigung (R. 303—307). Das vierte von dem Reiche derer, die durch Christum ihren König gerechtfertigt und seit dem Tage, wo sie den Glauben ergriffen haben, Himmelsbürger geworden sind (R. 307—313).

Das zweite Buch zeigt im ersten Hauptstück, wie der Christ den Juden übertreffe (R. 314—321); im zweiten, daß es unter dem Gesetze wirklich vor Gott und Menschen eine Gerechtigkeit gegeben hat, die aber, weil sie nur auf's äußerliche gerichtet blieb, eine fleischliche Gerechtigkeit genannt wird; während die evangelische Gerechtigkeit, die Christus giebt, eine Gerechtigkeit des Geistes ist (R. 321—326). Das dritte Hauptstück zeigt, wie unter dem Gesetze die guten Werke das waren, was den Menschen gerecht macht; während unter dem Evangelio alle Gerechtigkeit aus dem Glauben kommt (R. 327—336).

Des dritten Buches erstes Hauptstück handelt von dem Gnadenlohn und den Stufen in der Seligkeit (R. 337—339); das zweite von den erlauchten Eigenschaften der Liebe (R. 340—341; das dritte von dem was der Glaube zu thun hat, was die Liebe, was die guten Werke (R. 342—346); das vierte, von dem eigentlichen Ursprung der Handlungen und von ihrem Erfolg (efficacia R. 346—349). Zum Schluß werden Glauben und Liebe verglichen und die Vorzüglichkeit der Liebe dargelegt (R. 349—354).

So schließt sich an den historischen Christus, den centralen Gegenstand unseres Glaubens, die Lehre vom Reiche Christi natürlich an. Das Reich wird sofort gefaßt in seiner ethischen Bedeutung. Es ist ein Reich des Glaubens, ein Reich des Evangeliums, ein Reich der Liebe. Das ist der natürliche Fortschritt. Ohne Glauben kein Eingang in Christi Reich; darum handelt das erste Buch vom Glauben (R. 288 sq. de fide et justicia). Aber dieser Glaube eignet sich die Gaben Christi an. Er hat es nicht zu thun mit bloßen Verheißungen, nicht mit Zwang noch Tünche noch Pflaster. Sondern das Evangelium lautet: das Himmelreich ist da: es ist inwendig in Euch. Darum handelt das zweite Buch vom Evangelium im Gegensatz zum Gesetze (de lege et evangelio R. 314 sq.). Aber das Himmelreich ist kein Feierabend, kein müßig träumendes Ausruhen, sondern ein Wirken und Wandel. Der ganze Wandel aber durch das Himmelreich von Stufe zu

Digitized by Google

Stufe, es ist nichts als Liebe. Und es hört der Glaube auf, wo die Liebe so recht in ihrer Atmosphäre ist: denn die Liebe ist am meisten Gott-geartet. Darum handelt das dritte Buch von der Liebe (de charitate R. 337—354).

Die Abschnitte der Restitutio, welche nun folgen, sind neu, d. h. zum Theil längst geplant und beabsichtigt, haben sie doch nicht eher gedruckt werden können, als bis die ganze Restitutio gedruckt wurde. Schon im Dialogus I von 1532 hatte Servet verwiesen auf einen tractatus den er vorhatte de circumcisione und einen andern de justicia regni Christi zu schreiben (R. 10). Bald wies er auch auf einen dritten hin de coena domini (R. 33). Die Abhandlung de justicia regni Christi konnte er ja gleich 1532 als Folge der Dialoge herausgeben. Aber mit den beiden Andern blieb er im Rest. Erst in der Restitutio p. 411—469 finden wir das ersehnte Hauptstück de circumcisione und R. 502—524 das andere de coena Domini. Und im Anhang der Dialoge von 1532, in der Abhandlung von der Gerechtigkeit des Reiches Christi wird wieder auf zwei Abhandlungen verwiesen, de circumcisione et de sabbato tractatus heißt es jetzt schon bestimmter, was durchaus jenem Hauptstück in der Restitutio entspricht, und dem tractatus de peccato originali, der in der Restitutio R. 357—388 erscheint. Außerdem gedenkt er schon 1532 zu schreiben de votis, was R. 429 sq. der Restitutio entspricht, und de servo arbitrio, was uns in der Ep. 22 ad Calvinum in der Restitut. 632—638 vorliegt.[1]) Mit Ausnahme des letzten Postulats werden alle andern durch die in der Restitutio jetzt unmittelbar folgende Schrift De regeneratione superna et de regno Antichristi erfüllt (R. 355—575). Es ist daher nicht unwahrscheinlich, daß Theile dieser umfangreichen Schrift den Servet schon 1532 lebhaft beschäftigt haben. De servo arbitrio aber gerade in einem Briefe an Calvin abhandeln zu wollen, das lag dem Spanier in Basel noch völlig fern, da für ihn 1532 der Pikarde noch garnicht existirte. Die Schrift De regeneratione superna hingegen muß die erste gewesen sein, die Servet in Frankreich auszuarbeiten wagte, da er in der Schrift von der Gerechtigkeit des Reiches Christi, wie sie in der Restitutio uns ungearbeitet vorliegt, sie schon (R. 342) als vollendet (scripsimus satis)

[1]) Angestreift wird öfter z. B. L. I de regeneratione R. 383.

Digitized by Google

vorausſetzt. Daß ſie ihren Urſprung der Berührung mit den Lyonner Wiedertäufern und Pariſer Libertinern verdankt, wird ſich anderswo zeigen. Bis dahin liegt in Servet's Denken von der Wiedertaufe keine Spur vor, während ſie in dieſer Schrift mit furchtbarer Gewalt hervorbricht.

Den vier Büchern von der himmliſchen Wiedergeburt und dem Reiche des Antichriſt ſetzt Servet wieder eine höchſt bezeichnende Vorrede voran (R. 355. 56). Sie heißt nicht wie bei den in Deutſchland geſchriebenen Werken Prooemium, ſondern verſtändlicher für das franzöſiſche Ohr, Propositio, der am Schluß eine Conclusio (R. 576) entſpricht.

Die Vorrede lautet: „Die natürliche Geburt des Sohnes Gottes in Kraft des heiligen Geiſtes aus der himmliſchen Subſtanz haben wir in den oberen ſieben Büchern, wie uns gegeben worden iſt, ſorgfältig entwickelt. Nunmehr erübrigt, unſere eigene himmliſche Geburt, die auch Wiedergeburt genannt wird, wie ſie aus derſelben Subſtanz Chriſti ſtammt, in ihrer Wahrheit und Wirklichkeit darzulegen. Er ſelbſt iſt durch die Rede Gottes aus dem heiligen Geiſt natürlich erzeugt, und wir werden es durch ſeine Gnade wirklich und ſubſtantiell. Daß dieſe Zeugung in uns eine wahrhaft himmliſche iſt, vermöge welcher ein neuer Menſch von oben erzeugt wird, überliefert uns als ganz gewiß die chriſtliche Lehre. Dieſer Zeugung durchgreifenden Erfolg, jene erhabene Macht, welche ihr die Auferſtehung Chriſti giebt, du wirſt ſie, lieber Leſer an dir ſelbſt erfahren, ſobald du aus Waſſer und Geiſt von oben erzeugt biſt und zugleich geboren und als neuer Menſch himmliſche Subſtanz erlangt haſt. Der neuen oberen Geburt große Geheimniſſe wirſt du in dir ſelber ſchauen, ſobald du mit Chriſto ſelber unſterblich für die himmliſchen Dinge auferſtanden, und ein neuer Menſch geworden biſt aus einem alten und aus einem irdiſchen ein himmliſcher. Um nun aber dieſe Sache von ihren Urſprüngen ordentlich herzuleiten, müſſen wir einiges vorausſchicken über Adam und das Geſetz. Wiſſen müſſen wir zuvor, welch einen Schaden durch Adam's Sünde der ganze Erdkreis erlitten hat, damit Chriſti Wiederherſtellung in ihrer ungeſchmälerten Fülle beſſer erkannt werde. Wiſſen müſſen wir ferner, daß die Kraft des Geſetzes, durch welche die Sünde vermehrt wurde, durch Chriſtum aufgehoben worden iſt und des Geſetzes Typen alle durch ihn erfüllt. Endlich thut es Noth, auch das zu wiſſen, daß der Wiederherſteller, Chriſtus, nicht nur jenen Schaden, welche beide, Adam

Digitized by Google

und das Gesetz erlitten haben, durch den Glauben ausgeglichen, sondern überdies noch andere Himmelsgeschenke dem Glauben vermacht hat vermöge der himmlischen Wiedergeburt aus Wasser und dem heiligen Geist und der Darreichung einer Himmelsspeise. Daher geschieht es, daß, wollen wir jetzt die gesammte Energie der Erlösung Christi vor die Augen führen, wir genöthigt sind, von der Erbsünde, von der Beschneidung im alten Gesetze und von den Diensten des neuen Bundes hier auch einiges zu reden (hic quoque disserere). Warum wir in unserem Plane gerade diese Methode wählen, werden wir später weitläuftiger darthun, da es uns ja darauf ankommt, alles zusammenzufassen zu dem Beweise, was zu einer rechten Taufe gehört? Desgleichen über das Reich des Antichrist werden wir das meiste gleich nach den Reden über Christum an den geeigneten Stellen hinzufügen, damit vor unsern Augen die Antithesen zu Tage liegen, und die Gegensätze, einander gegenübergestellt, in ein helleres Licht treten.

So werden wir denn im ersten Buche handeln von dem durch Adam und die Schlange gebrachten Verderben und von der ungeschmälerten Herstellung durch Christum. Im andern werden wir zeigen, daß die mystischen Bedeutungen der jüdischen Beschneidung und die anderen Geheimnisse des Christ und des Antichrist schon erfüllt sind. Im dritten Buche werden wir lehren, daß es drei wirksame Dienste des apostolischen Amtes giebt, die Predigt, die Taufe und das Abendmahl. Im vierten werden wir alle Geheimnisse der Taufe der Reihe nach durchgehen und zeigen, daß vor ihrer Vollziehung Buße und Glauben erforderlich sind. Sonach wird der Höhepunkt der gesammten Abhandlung immer wieder die Taufe sein, die wir bei denen, welche den Glauben an Christum nicht kennen, für nichtig und deßhalb für ebenso unnütz den Kindern, als den Erwachsenen unerläßlich halten. Oh Christe Jesu, unser Herr, sei bei uns, komm, sieh und streite für uns."

So die Vorrede.

Man muß gestehen, daß, wenn die drei ersten Werke Servet's in ihrer umgearbeiteten Form die Vermuthung nahelegten, als sollte die Restitutio ein in sich abgeschlossenes Ganze bilden, so wird dieser Wahn hier schon dadurch zerstört, daß die vierte Schrift nicht, wie das die Ordnung erfordert hätte, angeknüpft wird an die dritte, sondern direkt an die erste und zweite, gleich als hätte die 1532 publicirte dritte nie existirt. Die Abhandlung von der Gerechtigkeit des Reiches Christi

Digitized by Google

wird ignorirt, bis auf das hic quoque disserere (R. 356), was wahrlich der vorangegangenen Erläuterung über Gesetz und Evangelium kein Compliment macht, indem man nicht begreift, wenn da schon, warum auch hier?

Offenbar schließt sich die Abhandlung über die Neugeburt von oben an die Dialoge über Christi Geburt und Neugeburt durch die Auferstehung sachlich viel inniger an, als die Abhandlung von der Gerechtigkeit. Da sie nun auch der Zeit nach, wie wir oben sahen, früher fertig gestellt war, als die Umarbeitung der Abhandlung von der Gerechtigkeit, so läßt sich dafür, daß sie nicht den Dialogen angereiht ist, kein anderer Grund auffinden, als der des vom Verf. gewünschten Zusammenbleibens der drei Erstlingswerke.

Unser Leben, dahin geht Servet's Gedanke, ist eine Fortsetzung des Lebens Jesu. Der Auferstandene hat eben jetzt kein animalisches Fleisch mehr anders als in unserm Fleisch. Der innere Mensch, der vom Himmel geborene, ist nicht identisch mit dem Gläubigen, in dem er grade lebt, wohl aber identisch mit dem auferstandenen Christus. Diese Fortsetzung des Lebens Jesu oder dieser Eintritt des Auferstandenen ins Fleisch geschieht bei jedem Einzelnen in dem Augenblick seiner Wiedergeburt. In diesem Augenblick wird der bisher ungläubige Sünder nicht bloß von Grund aus gebessert und umgewandelt, sondern wirklich und wesenhaft wird in ihm ein neuer Mensch geboren, der substantiell identisch ist mit Christo. Das Gnadenmittel nun, welches diese Geburt von oben zum Durchbruch bringt, indem es sie uns wirksam darstellt in allen ihren Phasen, ist die christliche Taufe. Wie die Schrift von der Trinität ebenso gut heißen konnte die Schrift von dem Menschen Jesus, so hätte Servet auch die Schrift von der oberen Neugeburt ebenso gut nennen können die Schrift von der Taufe. Demnach mußte Servet handeln im ersten Buch (R. 357—410) von dem was die Taufe nöthig macht, im zweiten (R. 411—469) von der Taufe A. T.lichen Vorbild; im dritten (R. 470—524)[1]) von der Taufe apostolischer Vorbereitung und Vollendung; im vierten (R. 525—575) von den nothwendigen Bedingungen und dem ganzen Hergang bei der rechten Taufe.

Die Randglossen in den verschiedenen Büchern dienen wieder nicht der übersichtlicheren Gliederung, sondern der buchhändlerischen Reklame,

[1]) Es wird schon im zweiten angekündigt (R. 433).

Digitized by Google

gerade wie bei den Werken von 1531 und 1532. Im ersten Buch fehlen sie ganz; im zweiten meldet uns die Glosse R. 456 festa papistica an, im dritten R. 505. die impanatores, R. 507 die tropistae, R. 510 die transsubstantiatores, R. 520 eine gelehrte Etymologie von missa (aus dem Chaldäischen!); das vierte Buch zählt auf als mysteria der Wiedergeburt die doctrina R. 525, poenitentia R. 527, fides R. 532, catechismus R. 536, mors R. 541, sepultura R. 546, resurrectio R. 547, spiritus sancti donum R. 559, manuum impositio R. 561. [1])

Die Conclusio R. 576 faßt in einem Satz zusammen, wie viel Unheil Servet von der Kindertaufe erwartet, und schließt mit dem Gebet, Christus wolle die Elenden aus diesen Finsternissen des Todes herausreißen. [2])

Damit ist denn nun eigentlich Servet's Restitutio abgeschlossen. Christi Geburt, unsere Wiedergeburt; Christi Werk, unser Glaubens- und Liebeswerk; Christi Reich theoretisch und praktisch, das ist es, womit sich die Restitutio beschäftigt. Und man kann wohl sagen, daß damit das Thema erschöpft war. Es galt nun Stimmen zu werben für die neue Lehre. Auch sandte Servet das handschriftlich fertige Buch zur Beurtheilung, resp. zum Austausch der Gedanken mehreren Gelehrten zu, denen er für biblische Theologie eine Autorität zutraute. Warum er mit solcher Zusendung auch Calvin und Melanchthon bedachte, das werden wir anderswo näher darlegen.

Thatsache ist, daß beide, statt sich damit zu begnügen, ihm privatim ihre Bedenken mitzutheilen, ihn öffentlich mit Namennennung dafür angriffen, während der Spanier in seinen Druckwerken beider Namen unangetastet gelassen hatte. Es blieb daher Servet nichts übrig, wollte er nicht öffentlich sich als Schulbube, Schriftverdreher und Satanskind behandeln lassen, als die Differenzpunkte mit seinen Angreifern öffentlich durchzusprechen.

So entstand der vierte und sechste Theil der Restitutio, die drei-

---

[1]) Ueber den innern Zusammenhang dieser Stücke S. Jenaer Jahrbücher f. protest. Theologie von Lipsius. Lpz. 1876, II. 427 folg.

[2]) Das Gebet unmittelbar nach der so crassen Verfluchung der Taufe unmündiger Kinder S. p. 19. Charakterbild M. Servet's. Berlin, bei Habel. 1876.

Digitized by Google

ßig Epiſteln an Johann Calvin, den Genfer Prediger[1]) und die Apologia an Melanchthon.

Von den Briefen an Calvin handeln die acht erſten (R. 577—600) von der Chriſtologie, entſprechen alſo dem erſtgeſandten Stück, den ſieben Büchern über die Dreieinigkeit. Die Epiſteln 9—14 handeln von der Gerechtigkeit des Reiches Chriſti (R. 600—613) entſprechen alſo der umgearbeiteten Abhandlung von 1532. Die Epiſteln 15—26 handeln von der Wiedergeburt und ihren Theilen, entſprechen alſo der vierten und bisher letzten Abhandlung der Restitutio (R. 613—655).

Zum Schluß werden einige brennende Fragen erörtert; im 27. Briefe die, ob es geſtattet iſt daß ein Chriſt ein obrigkeitliches Amt annehmen dürfe? Im 28. Brief über Kirchenverfaſſung. Im 29. Brief über die Stufen in der Seligkeit. Im 30. Brief, wie es zu verſtehen ſei, daß ſchon die Juden geiſtliche Speiſe gegeſſen und geiſtlichen Trank getrunken haben?

Auch die 30. Ep. ad Calvinum ſchließt wieder mit Gebet.

Als Anhang erſcheinen ſechszig Zeichen des Antichriſt, die da beweiſen ſollen, daß ſeine Offenbarung jetzt ſchon anbricht. Um den apokalyptiſchen Charakter des Buches in's rechte Licht zu heben, hat der Buchhändler dafür geſorgt, daß ſowohl die Seiten 665—670 die beſondere Ueberſchrift Anti-Christi signa führen, wie daß vorne im Index p. 2. Signa sexaginta regni Antichristi et revelatio ejus jam nunc praesens ausdrücklich als beſonderer (fünfter) Theil der Restitutio angegeben wird.

Logiſch gehören die signa Antichristi vor die 30 Briefe an Calvin und zwar an den Schluß des erſten Buches des Werks von der Wiedergeburt. Denn da wird von R. 388 an abgehandelt vom Antichriſt, dem Thiere und den ſieben Siegeln. Auch trägt dieſes Buches zweiter Theil ausdrücklich die Ueberſchrift de caelesti, terrestri et infernali satanae et Antichristi potestate et de nostra victoria. Bei der ſo ganz beliebig gewählten Zahl von 60, die ſich nach Servet's

[1]) Als Theil der Restitutio nehmen die Epp. ad Calvinum Rückſicht auf die früheren Theile der Restitutio. So wird Ep. 4 (R. 584) citirt L. II. de Trinitate, Ep. 18 (R. 621) der Dialogus I; ebenderſelbe Ep. 25 (R. 653.), Ep. 9 (R. 600) de fide et justicia L. I. Cap. I (R. 288 sq.), Ep. 25 (R. 650) dieſelbe Schrift L. II: De lege et evangelio (R. 314 sq.)

Digitized by Google

eigenem Geständniß ohne Mühe hätten vermehren lassen,[1]) gilt es einem Hinweis gleich, wenn, in gedachter Abhandlung von dem Verderben der Welt und des Antichristen Gewalt, Servet erklärt, dafür, daß der Pabst der Sohn des Verderbens ist, der in dem Tempel Gottes sitzt und von uns als Gott will angebetet werden, werde ich dir nachher 60 der deutlichsten Anzeichen vorführen (sexaginta evidentissima signa tibi postea producam R. 397). Schon also, als er das erste Buch von der Wiedergeburt schrieb, hatte Servet die 60 Zeichen angemerkt. Servet hat diese 60 Zeichen hinter dem zweiten Theil des ersten Buches, also p. 410 richtig eingereiht und Calvin mit übersandt.[2]) In der Umstellung, wie sie sich in der heutigen Restitutio findet, sehe ich ein Versehen des Druckers, der diese 6¼ Druckseiten irgendwohin verlegt hatte: ein vom Buchhändler dann nachher zur Reklame benutztes Versehen, das mich einerseits an das gleiche Versehen mit dem Abschnitt vom heiligen Geist in de trinitatis erroribus erinnert[3]), und andrerseits an Servets viele Klagen über die eigensinnige Unwissenschaftlichkeit des Buchhändlers bei der Herausgabe der Geographie des Ptolemaeus.[4])

Der letzte (sechste) Theil der Restitutio betitelt sich,[5]) „Von dem Geheimniß der Dreieinigkeit und der Lehrweise der Alten, an Philipp Melanchthon und seine Amtsbrüder eine Apologie" (R. 671—734.).

Servet hat sich darin gegen die beiden ihm von Melanchthon gemachten Vorwürfe zu vertheidigen: den einen, er kenne keinen andern Gottessohn als einen bloßen Menschen; den andern er verdrehe dem Irenaeus und den andern alten Kirchenvätern die Worte im Munde.

Nachdem er die Differenzpunkte mit Melanchthon des Weiteren definirt hat, geht Servet zunächst auf die patristischen Zeugnisse ein aus Ignatius, Clemens, Irenaeus, Tertullian u. a. (R. 678—695), und dann wendet er sich zu dem Meritorischen der Sache, die Differenz in

---

[1]) Non solum sexaginta, sed plus quam sexcenta alia signa colliges R. 670.

[2]) Ep. 20 (R. 629) schreibt er an Calvin: qui sunt illi qui victoriam reportabunt de bestia, qui non accipient characterem ejus? Innumera alia sunt signa, ex quibus ego sexaginta collegi (!), quae jam ad te misi.

[3]) System I, 87, Nr. 6.

[4]) Zeitschrift f. Erdkunde. Berlin 1875. p. 194. 200. 216. al.

[5]) Den Sinn dieses Titels S. Melanchthon und Servet: Berlin, bei Mecklenburg 1876, S. 155 fg.

Digitized by Google

vier Punkte zusammenfassend. Er sind 1. die Zerschneidung des Einen Gottes in drei; 2. die Verleugnung des wahren Glaubens an Christus, den Menschen vom Himmel; 3. die Zerstörung der guten Werke; 4. des Gesetzes Verwechselung mit dem Evangelio oder die Zusammenwirrung von Jude und Christ.[1])

Man sieht, die Apologie an Melanchthon ist ebenso wenig und noch weniger als die Briefe an Calvin ein organisches Glied des Servetianischen Denkens. Ja es kommt keine neue Frage vor, sondern nur die gegen Servet's frühere Erörterungen vorgebrachten Bedenken werden zurückgewiesen. Dennoch erscheint in Servet's Augen, da ihm seine eigenen Definitionen nie genügen, die Erklärung der früher bei ihm mißverstandenen Stellen und die hier gegebene weitere Begründung eine so wesentliche, daß, so zufällig auch die Veranlassung dieses letzten Theiles war, die Apologie ihm unentbehrlich wird für das System. Und darum verknüpft er sie auch mit den früheren Abschnitten durch mannichfache Verweisungen. Die in dem heutigen Druck unmittelbar vorangehenden sexaginta signa defectionis ecclesiae werden in der Apologia R. 672 citirt; von den dann folgenden Briefen an Calvin der 5. R. 690, dann der 6. und 7. R. 679, der 19. R. 693, der 23. und die folgenden R. 674. Auch der Dialog. I. wird citirt R. 690 und 698, sowie endlich L. III. und IV. de Trinitate R. 690. Der Schluß der Apologia und daher der Restitutio ist ein Preis des Sohnes Gottes.

Unser Ergebniß[2]) ist dies: Die Restitutio Christianismi hat einen klaren und sichern Gedankengang. Vom Gottmenschen geht sie über auf das neue himmlische Geschlecht: von dem Könige auf sein Königreich: von der fides quae creditur auf die fides qua creditur und auf die gegebenen Gnadenmittel, diesen Glauben zu befestigen. Aber dieser Gedankenfortschritt ist abgeschlossen mit dem vierten Abschnitt. Was später kommt ist apologetisch-polemischer Nachtrag, um Servet's Sache zu sondern von der Calvin's und Melanchthon's, und Mißverständnisse zu beseitigen. Aber auch innerhalb der eigentlichen Restitutio ist der Gedankenfortschritt durch zufällige Umstände unterbrochen. Die Schrift von der Wiedergeburt muß gleich auf die Dialoge folgen;

---

[1]) Das Nähere S. Melanchthon und Servet, S. 157 f.

[2]) Die Frage nach der Verbreitung der R. bedarf besonderer Erörterung.

Digitized by Google

die Schrift von der Gerechtigkeit des Reiches Christi ihr nachstehen. Die 60 Zeichen des Antichrist endlich bilden keine Schrift für sich, sondern die Conclusio des L. I. de regeneratione. Um Servet's Gedankensystem genetisch kennen zu lernen, müssen wir daher, der immanenten[1]) Gliederung des Ganzen folgend, in jedem Hauptstück möglichst uns seiner Ordnung fügen, das Verwandte zusammenstellend.

---

[1]) Auch Trechsel I. 121 fgd. sucht nach der Servet immanenten Ordnung bei Darstellung seines Systems, während Pünjer es sich leicht macht durch Anlehnung an die von außen hergebrachten Loci, Willis noch leichter durch Heraushebung des Persönlichen und des polemisch Pikanten.

Digitized by Google

Erſtes Buch.

Die Chriſtologie.

Kapitel I.

Der hiſtoriſche Chriſtus.

Motto: Christus ipse est idearum pelagus aeternum. R. 278

Der Menſch Jeſus, ſagt Servet, iſt für das Himmelreich uns Weg und Thür. Darum ziemt es ſich, daß ich mit ihm beginne. (R. 5.)[1]) Aus der Chriſtologie folgt alles Andere von ſelbſt, das Thetiſche wie das Antithetiſche.[2]) Denn iſt Jeſus Gottes Sohn, ſo iſt er Erbe des ewigen Gottesreichs: in Ewigkeit geſalbt als König und daher (ergo) der Meſſias;[3]) daher auch ſeiner Antheilhaber und Freunde Erretter, Befreier und Wohlthäter, nicht aber ſeiner teufliſchen Widerſacher. Buße und Mißfallen an den Sünden ſetzt dieſer Glaube voraus (prae se fert). Kannſt Du doch nicht wahrhaft glauben, daß dieſer da Gottes Sohn ſei, zur Sühne für Deine Sünden geſtorben, ohne daß Du zugleich auch die Dinge haßeſt, um deretwillen er ſo ſchwer hat leiden müſſen. Hoffnung und Liebe aber hat dieſer Glaube nothwendig zu Begleitern und das andere Gefolge der guten Werke. Was Du aber von Verheißungen etwa hinzufügen kannſt, das folgt alles aus dem Glauben wie das Beiwerk aus der Hauptſache (ut accessoria ex suo principali). Denn ſo Du glaubſt, daß er Gottes Sohn ſei, ſo glaubſt Du auch, daß er in ſeinen Verheißungen wahr-

[1]) Ipse homo Jesus est ostium et via, a quo et merito exordium sumam.

[2]) Ex eo solo, quod credis, hunc esse filium Dei, reliqua consequuntur et pro nobis et contra daemones R. 295.

[3]) Immer wieder die Miſſions-Rückſicht bei dem Spanier.

Digitized by Google

haftig sei und das Versprochene erfüllen wird. Glaubst Du, daß er Gottes Sohn ist, so glaubst Du auch, daß er die Macht hat und die Güte Gottes, der das Böse haßt und das Gute lehrt. Ist er Gottes Sohn, so hat der König bei seinem Kommen Gottesgaben mit sich gebracht; ja es brachte der ganzen Welt der Neugeborene die Wiedergeburt, durch seinen Tod die Abschaffung des Todes, und neues Leben durch seine Auferstehung. Das Gottes-Reich brachte der König selber mit sich, als er zu den Menschen kam, einen neuen Himmel und einen neuen Geist, der neue Creaturen machen sollte, alles neu. Wer wahrhaft glaubt, daß dieser da Gottes Sohn sei, der glaubt in ihm auch alle Fülle zu finden. Und darum ist uns Gottes Sohn alles und enthält alles (p. 295).[1])

Doch Servet giebt die Gründe an, weßwegen er, abweichend von der gangbaren Straße, mit dem geschichtlichen Christus sein Glaubenssystem beginnt. Im Jahre 1531 hatte er nur Einen Grund gehabt, den: daß die Mehrzahl, indem sie, ohne Christum zum Fundament zu nehmen, zu Logos-Spekulationen aufsteigen, zu wenig oder nichts dem Menschen zuschreiben und so den wirklichen Christus gänzlich der Vergessenheit überliefern.[2]) Im Jahre 1553 führt er sieben Gründe für das Einsetzen im Menschen an behufs Beschreibung der Peripherie: 1) Das wissenschaftliche Gesetz erfordert, vom Bekannten überzugehen zum Unbekannten (a notioribus inchoabo). 2) Wer das Herz auf dem rechten Fleck hat (cordatus quisque), der kennt auch den Mann Jesus; 3) öffentlich wird dieser Jesus allen Menschen verkündigt;[3]) 4) keine Methode und kein Princip ist so praktisch (facile principium); 5) der Mensch Jesus selber nennt sich Thür und Weg. Daher wird es sich wohl ziemen, daß Er es auch mir sei; 6) im ganzen Buch handelt es sich allein um Christi Sache (de ipso nunc agetur); 7) auf diese Weise lassen sich die Sophisten am sichersten widerlegen (R. 5). Auf den Mann da von Nazareth wies Servet schon 1528 seine Umgebung hin. Jetzt, da er den Mann da näher kennt, charakteri-

[1]) Filius Dei est nobis omnia et continet omnia.

[2]) Lehrsystem I. 7 fg.

[3]) Wie anders noch 1528—1531. S. Toulouser Studentenleben in von Raumer's Taschenbuch. 1874. S. 77—98. — Servet und die Bibel in Hilgenfeld's Zeitschrift 1875. S. 75 fg. — Servet's Toulouser Leben, ebenda. 1877. S. 342 fg. Eine schöne Apologie für Luther's Auftreten!

Digitized by Google

ſirt er ihn ſofort als den Wundgeſchlagenen, Gegeißelten (verberibus caesum et flagellatum.) Die drei Poſtulate des Glaubens ſind ihm nach einer fünfundzwanzigjährigen Lebenserfahrung dieſelben geblieben. Dieſer Menſch Jeſus da iſt der Chriſtus-Meſſias, der Geſalbte Gottes, das iſt das erſte Poſtulat. Daß Chriſtus, der Geſalbte, ein Menſch ſei erhellt 1) aus den anderen Schriftſtellen, wo das Wort Geſalbter, Chriſtus, Meſſias vorkommt und wo es immer von Menſchen ausgeſagt wird.[1]) Denn wie im A., ſo iſt es auch im N. T. immer ein Menſch, der vom heiligen Geiſt erzeugt und geſalbt iſt.[2]) Und wenn Paulus ſagt: Durch Einen Menſchen iſt der Tod und durch Einen Menſchen die Auferſtehung gekommen, ſo muß das Wort „Menſch“ entweder beide Mal abſolut ſtehen, oder beide Mal connotativ. Was ſoll aber auch die Sophiſtik mit dem erſten Adam, da ſie den andern nicht kennt? (R. 8). Und ſollte Dich 1 Tim. 2, 5 das Wort „Menſch“ befremden, weil es die Sophiſten durch connotative Unterſchiebungen verderben (adulterant), ſo ſage Mann mit Act. 2, 22 fg. (R. 7). Daß Chriſtus, der Geſalbte, ein Wort der menſchlichen Natur ſei (vocabulum humanae naturae), dafür ſpricht 2) die Logik. Denn ſoll man ſalben eine zweite Perſon der Gottheit? Ein Antichriſt wäre wer da leugnen wollte, daß dieſer Menſch Jeſus Gottes Geſalbter iſt. 1 Joh. 2 und 5 (R. 6). 3) Willſt Du einen Juden dazu bringen, daß er in Jeſu den Chriſtus-Meſſias anerkennt (tu cum Judaeo disputans), dann vergiß ja nicht (cogita), daß es den Juden damals wie heute etwas durchaus Unerhörtes iſt um die Dreieinigkeit und um den unſichtbaren Sohn (R. 8). Chriſtus ſelber predigte öffentlich den Weibern und dem rohen Volk, daß er der Meſſias ſei und Gottes Sohn. Wohlan, ich frage Dich, was für einen Meſſias ſollte wohl aus ſolch' einer einfachen Predigt ſich vorſtellen ein Weiblein, wie die Samaritanerin? Um ſo mehr, als man unter dem Geſetz nicht kannte unſerer Trinitarier metaphyſiſche Einbildungen. 4) ſpricht für die Auslegung, daß der Geſalbte die Bezeichnung für den Menſchen iſt, die Ueberliefe-

---

[1]) Statt der Citationsweiſe nach der Vulgata, die er 1531 beobachtete, 1 Kön. 12 und 22, ſetzt er 1553 die Luther's 1 Sam. 12 (3) und 24 (7). (Daneben erſcheint wieder Jeſ. 45, 1.) Doch iſt dieſe Citationsweiſe eine Ausnahme. Pſalmen, Sprüchwörter u. ſ. f. folgen in der Zählung ſtets der Vulgata.

[2]) Math. 1, 16 homo est, qui de spiritu sancto genitus est.

Digitized by Google

rung der Alten (seniores.) Clemens, Justin, Irenäus, Tertullian und die andern fassen es von dem Menschen. Jener andere unsichtbare metaphysische Sohn ist später ausgedüftelt worden aus dem mißverstandenen Johanneischen Prolog. Zu Jesu Zeiten hatte man einen ganz andern Glauben vom Sohne als jetzt (R. 12).

Das zweite Postulat lautet wieder[1]: der Mensch da ist Gottes Sohn. Und in der That, fügt Servet 1553 hinzu: der Mensch selber da ist der wahrhaftige und natürliche Sohn, wir aber sind angenommene Kinder Röm. 8, 14 f. und Eph. 1, 5 (R. 13). Und wie irdischer Vater die alleinige hervorbringende Ursache einer bestimmten Wirkung heißt, so heißt geradeso Gott Christi Vater. Ja in noch vollerem Sinne, weil Er noch mehr als ein irdischer Vater vermag (R. 14).

Das dritte Postulat heißt: dieser Mensch Jesus ist Gott.[2] Und auch hier verfolgt Servet den einfachen Weg (simpliciori via) der Menschheit, wonach Gott allerdings einen Menschen mit der Gottheit Fülle belohnen kann (R. 16). Nur daß der Spanier jetzt die Stelle beseitigt, wo er einstmals lehrte, Christus sei nicht von Natur Gott, sondern nur von Gestalt; nicht vermöge seiner Natur, sondern vermöge der Gnade.[3] Und behält auch die Polemik dieselbe Richtung wie 1531 und 32, so fährt sie doch meist nicht so jugendtrotzig daher, weniger spöttelnd, sondern wehmüthig ernst.[4] Freilich veranlaßt ihn die Vertiefung in die Gottheitsfülle des Menschen Jesus, darauf zu bestehen, daß die Beweisstellen der Bibel insgesammt, die von der Gleichheit mit Gott sprechen, ihrem innersten Sinn nach weit abliegen von den Kämpfen unseres Jahrhunderts.[5] Und, fügt er hinzu, jener Streit zwischen den unsichtbaren Personen, ob sie einander von Natur gleich seien oder nicht, wie er seit Sylvester's Jahrhundert den ganzen Erdkreis vermittelst der Arrianer (per Arrianos) erschüttert hat, er war eine Erfindung des Satanas, um der Menschen Geister von der Erkenntniß des wirklichen Christus zu entfremden (a cognitione veri Christi alienaret) und

---

[1]) Vgl. Lehrsystem I. 10.

[2]) Lehrsystem I. 14 ᵉfg.

[3]) Lehrsystem I. 18.

[4]) Vgl. De Trin. error. 39a. sq. mit Restit. 41 sq. u. a. m.

[5]) Ecce universos scripturae locos, qui de aequalitate Dei loquantur, a nostri saeculi pugnis penitus remotos (R. 22).

Digitized by Google

uns einen dreigetheilten Gott zu fertigen (tripartitum nobis Deum faceret.[1]) O Jesu, Sohn Gottes, jetzt endlich erbarme Dich unserer (miserere nunc nostri), auf daß wir Dich erkennen als Gottes Sohn (R. 22). Denn das Fundament unseres Heils und das Fundament der[2]) Kirche ist, mit Zuversicht[3]) zu glauben, daß dieser Jesus da[4]) der Christ, Gottes Sohn sei, unser Heiland".[5])

In seinem ganzen bisherigen Leben galt dem Servet der historische Christus als Mittelpunkt und Basis, Kern und Stern alles Christenglaubens. Servet war nicht gewillt, jetzt, wo alle Prophetie die Herstellung des Christenthums so nahe sagte, seine Vergangenheit zu verleugnen. Bisweilen schärft er die Geißel gegen die Widersacher des historischen Christus und legt greller den Wahnsinn dar, in den sie ihre Consequenzen führen.[6]) Denn es ist eine furchtbare Blindheit, sagt er, daß Niemand sich zu Gemüth führen will, ein Mensch sei es, der von Gott geboren ist.[7]) Ach daß doch von diesen Ungeheuern (portentis) uns befreien möchte unser Herr Jesus Christus, der wahrhaftige Gottessohn, unser Heiland und Befreier. Amen. (R. 46.)[8])

Aber auch da, wo Servet es für nöthig erachtet, die Ordnung von 1531 zu durchbrechen,[9]) steht vor seinem geistigen Auge immerdar Christus deutlich und greifbar als der Allernächste[10]) wie er inwendig in unserm Geiste angebetet wird, nicht äußerlich in einer Bildsäule.[11])

---

[1]) cf. R. 31. 39.

[2]) 1531 hieß es nur fundamentum ecclesiae est (de Trinit. error. f. 26a). Jetzt wird vorangestellt und neu hinzugefügt Fundamentum nostrae salutis. So wenig denkt er daran, etwas nachzugeben vom historischen Christus.

[3]) Cum fiducia, hat die Restitutio hinzugefügt.

[4]) Hunc fügt die Restitutio hinzu.

[5]) Salvatorem nostrum fehlte noch 1531.

[6]) Si corpus asininum angeli caet. — Si verbum assumpsisset foeminam caet. — O pecora caet. — R. 43.

[7]) Caecitas maxima, quod nemo sibi in animum inducat, esse hominem ex Deo genitum (R. 43).

[8]) Wo er schilt, tritt in der Restitutio gegen 1531 sein Ich zurück; wo es sich um Sünden und Erlösungsbedürftigkeit handelt, erscheint statt des Dein und Euer von 1531 nunmehr das Unser. cf. Servet's Charakterbild 12 ff.

[9]) Das Stück vom „heiligen Geist" wird 1553 aus L. II in L. V gebracht und dadurch bessere Folge geschaffen, u. dgl. m.

[10]) Vgl. Charakterbild Michael Servet's, S. 32 f.

[11]) Interne in nobis spiritu adoratur Christus, non externe in statua.

Digitized by Google

Und darum fährt er auch in der Restitutio fort mit seiner altbewährten Methode, vom Menschen Jesus, als dem Augenscheinlichen[1]) auf das Unbekanntere überzugehen. Denn, sagt er, so schwierig auch die Sache und so dicht die Verwirrung der Finsternisse ist, die sie in unserm Jahrhundert umgeben, so müssen wir doch immer nur dem himmlischen Lebensgeruch des wirklichen Christus folgen (odorem illum coelestem sequuti), um nach und nach die Schrift uns zu erschließen (ut sensim nobis operiantur Scripturae). Das Nachjagen nach philosophisch-metaphysisch-mathematischen Personen hingegen ist ihm ein Geruch des Todes zum Tode (odor mortis ad mortem R. 47). Als ob der Hauptmann von Capernaum und die Samaritanerin und Martha und Nathanael und all' jene andern Heiligen, die in heiliger Bauerneinfalt (sancta rusticitate) an des Menschen Jesus Gottessohnschaft glaubten, damals schon Euren Wahnsinn in Gedanken gehabt hätten. Nein, niemand unter den Sterblichen, Christus selbst nicht einmal hat Eure unsichtbaren Chimären gekannt (R. 677). Wird doch der Ausdruck Sohn im eigentlichen Sinne nur allein vom Menschen gebraucht. Und giebt es in den heiligen Schriften nicht eine einzige Stelle, wo jener Ausdruck in einem andern Sinne vorkäme (R. 689). Darum faßt Servet aber das Leben Jesu doch nicht von einem kleinlichen Gesichtspunkt, der an den ψιλος ἄνθρωπος erinnern könnte, sondern von der höchsten Höhe der Spekulation. Die beiden Centralpunkte im Leben Jesu sind ihm Jesu Geburt in's Fleisch und Jesu Wiedergeburt in den Geist. „Durch die Auferstehung Jesu, sagt er, ist eine solche Rückkehr vom Menschen ab zu Gott geschehen,[2]) wie durch die Fleischwerdung geschehen war ein Ausgang von dem Wort ab in das Fleisch,[3]) was Christus selber reichlich bezeugt in dem 6., dem 16. und 17. Cap. des Ev. Johannis. Das Göttliche stieg zum Menschlichen herab, damit das Menschliche zum Göttlichen heraufsteigen könnte. Ja zu einer noch höheren Herrlichkeit, als die des Wortes war, ist Christus nunmehr verklärt worden, in Anbetracht der größeren Gaben. Nie vorher war so groß jene Herrlichkeit

---

[1]) Daß Servet von den gemalten und gemeißelten Christusbildern nichts hält, S. R. 717: imagines lucri gratia diligenter colunt, cum Valentinianis dicentes, imaginem Christi esse tunc factam, quando egit cum hominibus. Quod esse fabulosum docet Irenaeus L. I. cap. 24.

[2]) Regressus de homine ad Deum.

[3]) Exitus de verbo in carnem.

Digitized by Google

des heiligen Geistes der Wiedergeburt (R. 279). Die Epoche in der Weltschöpfung ist ihm das Leben Jesu. In Jesu ist die „Vergottung der Welt" gerade wie die „Verweltung Gottes" centralisirt und ethisch vermittelt. Denn nicht darum ist ihm Jesus Gottes lieber Sohn, an dem er Wohlgefallen hat, weil der Mensch da die zweite Person der Gottheit wäre, sondern weil, in Kraft seiner heiligen Liebe und jenes Glaubens, der mehr ein Allwissen als ein Glauben war (R. 340), Jesus, uns ein herrliches Vorbild, bei allen Gelegenheiten seinen menschlichen Affekt besiegte und immer seines Vaters Willen that. Er wußte wohl, daß die vollbrachte That mehr Werth hat, als die bloße Gesinnung, die er immer hatte. Darum rang er und kämpfte, bis er den Sieg errang.[1]) Und obwohl in Christo keine Rebellion der Sünde war, so fürchtete doch immer sein Fleisch den Akt des Sterbens (caro semper actum mortis exhorrescebat). Allein (aus ethischen Beweggründen) um dem Vater zu gefallen und weil er uns so lieb hatte (ut patri complaceret et quia nos amabat) ließ er es nicht bewenden bei der bloß innerlichen Zustimmung aus freiem Geist (libero animo), sondern unterzog freiwillig (libere) sich auch dem äußern Akt des Sterbens, wenn auch nicht ohne Thränen, Blutschweiß, Angstgeschrei, vielfachen Leidesschmerz und furchtbare Folterqualen. Und diesen (ethischen) Kampf nahm er nicht auf sich aus knechtischem Willen (non ex servo arbitrio), sondern aus (durchweg freier) Liebe zum Willen des Vaters und zu uns Armen (ex dilectione erga patris voluntatem et erga nos miseros p. 347). Darum ist die Stunde, auf deren Kommen Jesus so sorgsam Acht hat, keine oktroyrte Nothwendigkeit, sondern es ist die Stunde, die jedes Mal zum Handeln Christo am meisten gelegen war (hora non necessitatis, sed commoditatis), indem er selber stets die Macht hatte zum Thun und zum Lassen (p. 636). Und diesen ethischen Werth seiner Handlungen hat Gott auch wohl zu würdigen gewußt. Denn daß in ihm alle Gottesfülle wohnte und daß er in seinem Herzen der Gerechteste war, nicht galt's, ihm zur Verklärung zu verhelfen, sondern seine Herrlichkeit hat er erst vollendet und zur höchsten Erhabenheit ist er erst erhoben worden, weil (quia) er sich freiwillig

[1]) Actus vero ipse pluris fuit, quam ipsa volitio quam semper habuit Christus: quia in exsecutione sibi ipse vim maximam fecit. Adeo, ut ex ipso conatu erumperet sudor, ut guttae sanguinis concreti Luc. 22, 44.

Digitized by Google

(sponte) so erniedrigte und dem Tode sich entgegenwarf (morti objecit.) Phil. 2. Darum auch nützen die Werke, die Christus that, nicht bloß uns anderen Menschen, sondern auch ihm selbst noch (etiam ipsi Christo adhuc opera profuisse R. 379). Das bedenke wohl! Im Gehorsam liegt ja des Menschen höchste Freiheit, und zugleich der Freiheit schönster Lohn. Bei der ethischen Liebesfülle, die in Christo wohnte, konnte er nicht anders, falls der Vater seinen Tod beschlossen, als dem Willen des Vaters willfahren (non potuit Christus contradicere voluntati patris). Allein das war nur eine moralische Nothwendigkeit, die Gott dann auch belohnte mit der Auferstehung. Gott selbst hingegen konnte anders wollen. Er konnte Christum auch vom Tode noch erretten. Marc. 14, 35. Hebr. 5, 7. und 12, 2.[1]) Mögen immerhin die Magier unserer Tage die schlechthinnige Nothwendigkeit des Todes Christi behaupten, nach der Schrift war Christi Tod nur unter bestimmten Voraussetzungen nothwendig, nicht an sich (mors Christi suppositione necessarium, non simpliciter necessarium R. 383). Falls Christus nicht getödtet worden wäre, so hätte Er, der Sündenlose, ewiglich gelebt. Das Menschengeschlecht aber würde nicht versöhnt worden sein, wenn Jesus nicht, uns die große Wohlthat seiner Liebe zu erweisen, gern und freiwillig (sponte et libere) für uns gestorben wäre (R. 382).[2]) Die individuell-persönliche Freiheit Jesu ist Voraussetzung und Probe für seine wirkliche Historicität. Von Jesu Leben, Sterben und Auferstehen hängt nach Servet der Fortschritt der Welten ab. Das Leben, Sterben und Auferstehen Jesu aber hängt seinerseits von dem freien Willen Jesu ab. Si no, no. So tief faßt Servet die Historicität der individuell-menschlichen Person Jesu, das annehmend, was ihm die Geschichte bietet, ohne vorherige Zurechtmachung durch Spekulation (sine sophismate aliquo R. 6). Die Geschichtlichkeit des Lebens Jesu stand dem Spanier schon seit Toulouse fest. Allein sie hat sich ethisch vertieft und dadurch an Festigkeit und Klarheit gewonnen. Wer nicht merkt, daß das *πνῦ στῶ* noch immer der geschichtliche Christus ist, der kann Servet's letzte Lehrstufe nicht würdigen.[3])

---

[1]) Vgl. Math. 26, 53. Dan. 7, 10.

[2]) At genus humanum non fuisset tunc redemptum, nisi ipse pro nobis mori sponte et libere voluisset, magno suae erga nos dilectionis beneficio.

[3]) So behauptet Baur: Trinität III. 92: der historische Christus als ein-

Digitized by Google

Kapitel II.

Die centralgeschichtliche Zeugung Jesu.

Motto: Sophistae malunt, haec tanta Dei opera ignorare, quam Deum suae creaturae tam varie miscere. R. 256.

Die Gottessohnschaft des Menschen Jesus ist die Centrallehre des ganzen N. T.: Jesu Gottheit theils Folgerung, theils Prämisse: Jesu Messianität die geschichtliche Vermittelung des Glaubens.

Die Gottessohnschaft des Menschen Jesus hat ihren Ursprung in seiner Zeugung.

Bei der Zeugung des geschichtlichen Menschen Jesus unterscheidet die Restitutio dreierlei: 1) die centralgeschichtliche Thatsache; 2) die original-geschichtliche Thatsache; 3) die vorgeschichtliche Thatsache.

1) Die centralgeschichtliche Thatsache wird uns in den Evangelien berichtet, dahin daß der Mensch Jesus von Nazareth durch die Jungfrau Maria vom heiligen Geiste empfangen worden ist. Dadurch schon ist Jesus der geborene, der eingeborene Gottessohn, ist Christus Gott. Auch Moses (2 Mos. 4, 16; 7, 1) und Salomo (Ps. 45, 8) und Andere (cf. 2 Mos. 22, 28. Richt. 9, 9. 13. Ps. 82, 1. 6) werden Götter genannt. Aber jene alle waren nicht Götter von Natur, sondern durch ein zeitlich vorübergehendes Geschenk (dii non natura, sed temporali dono). Christus aber ist durch natürliche Geburt Gott (naturali nativitate Deus), ist von Natur geboren worden aus Gottes Substanz (naturaliter genitus de substantia Dei). Die gesammte väterliche Gottheit (patris deitas), die Anbetung Gottes und die Gottes Schau, sie findet sich in Christo dem wahren Gott (in Christo vero Deo). Wie der Vater ist wahrhaftiger Gott, so hat er seine wahre Gottheit seinem einigen Sohne auf einige Weise (unice) übergeben (tribuens) und hat es so bewirkt, daß dieser sei der wahrhaftige Gott (efficit, ut ille sit verus Deus. R. 16). Die Wirksamkeit des heiligen Gottes in den Menschenherzen wird aber immer zurückgeführt auf den heiligen Geist. Deßhalb erklärt Christus, unter Anknüpfung an den Spruch: „Ihr seid Götter" daß

zelnes Individuum trete hier zurück gegen das in der Menschheit wirkende allgemeine Princip in ihm; und III. 102: an die Stelle des historischen trete der mystische Christus.

Digitized by Google

Er Gott ſei, weil Gott der Vater ihn geheiligt habe (Deum a Deo patre sanctificatum). Von metaphyſiſchen Transſcendenzen iſt da keine Spur. Die Juden führt Jeſus darauf hin, daß auch er, nach Brauch[1]) der Andern, die Götter genannt werden, Gott genannt werden dürfe. So mußten die beſchränkten Menſchen (imbecilli) ganz allmälig (sensim) hingeleitet werden zur Anerkenntniß der natürlichen Gottheit Chriſti (ad Christi naturalem Deitatem agnoscendam: R. 17).

Deutlich genug iſt hier der Widerſpruch mit der erſten Lehrphaſe (non natura, sed specie Deus; non per naturam, sed per gratiam — fol. 12b. de Trin. error).[2])

Nachdem er die Thatſache der centralgeſchichtlichen Erzeugung Jeſu in ihrer Tragweite conſtatirt hat, geht er näher in die Sache ſelber ein. Kann man doch von Zeugung nicht reden, wenn das dabei nicht beobachtet wird, was einer Zeugung weſentlich iſt (generationis substantialia). Nun aber behaupte ich, daß Chriſti Blutsverwandtſchaft (cognatio) von allen Erzeugungen die vorzüglichſte, ja ihrer aller auserleſenes Urbild und wahres Vorbild iſt (R. 200).[3]) Denn was bei den anderen Erzeugungen die Söhne empfangen von ihren Vätern, das empfängt Chriſtus (direkt) von Gott. Die Schrift lehrt und die Natur beſtätigt, daß nur der ein Sohn iſt, der einſt foetus war und embryo (R. 689).[4]) Es kommt alſo darauf an, zu unterſuchen, wie bei jeder menſchlichen Zeugung die vier Elemente ſich auf Vater und Mutter vertheilen. Und da es ſich darin bei Chriſto verhält, wie bei allen Menſchen (tam in Christo quam in generationibus omnibus), ſo wird auch bei ihm aus dem Mutterſchooß der Maria entnommen ſein der Stoff des Fleiſches, entnommen auch das reinſte Blut, das reine Geſchöpf (pura creatura). Der irdiſche Stoff iſt nur von der Mutter.[5]) Die drei höheren Elemente aber (Feuer, Waſſer, Luft) ſind

[1]) Secundum morem aliorum iſt zu leſen. Im Text ſteht saltem mortem aliorum, was keinen Sinn giebt. Die vielen Druckfehler der R. tragen einen großen Theil der Schuld an ihrer Schwerverſtändlichkeit für ſolche, die Servet nicht genau kennen.

[2]) Lehrſyſtem I. 18.

[3]) Christi cognatio generationum omnium excellentissima, specimen eximium et prototypus verus.

[4]) Scripturae docent et natura docet, hunc esse filium, qui fuit foetus et embryo.

[5]) Terrea vero materia est tota a sola matre.

Digitized by Google

von beiden Eltern, sowohl in Christo wie in uns (R. 250).[1]) Hieran knüpft nun Servet seine Chyli-Theorie und Embryonik, kraft welcher der Geist sich fortpflanzt in dem und vermöge des körperlichen Samens. Er geht wieder bei Galen vorüber den Weg des Entdeckers. Zuletzt stellt er eine neue „himmlische Philosophie" auf. Des Samens feurige Kraft trage nämlich in sich das Bildniß von der Idee gerade dieser individuellen Seele. Damit sei das Symbol der göttlichen Gestalt und der Abglanz des himmlischen Lichtes gegeben. Und dies Licht habe Wesenskraft genug, um die natürlichen Vermögen auszubilden und in die Erscheinung zu rufen (R. 251).[2]) Doch nicht nur muß des himmlischen Urmenschen erste Geburt, nach Math. 3, 11. Luc. 3, 16. Joh. 3, 15, unserer Neugeburt und Wiedergeburt entsprechen,[3]) sondern ebenso ist sie auch für unsere normale Geburt in's Fleisch das Vorbild.[4]) Der Andern Erzeugungen werden daher besser erkannt, wenn die natürliche Zusammensetzung des Leibes Christi erkannt wird, kraft welcher er selbst ein natürlicher Sohn ist und auf natürliche Weise erzeugt (naturaliter genitus). Und wie wir vorher aus der Erzeugung der Andern auf jene Urzeugung zurückgeschlossen haben, so können wir auch von dieser zu jenen andern vorgehen. Hat doch jeder Same seine Kraft erst von dem Samen des Wortes (R. 251).[5]) Und ist Christus gerade so aus- und hervor-gegangen von seinem Vater, wie Du von dem Deinen[6]) und hat der väterliche Same in Ihm ebendas bewirkt, was in Dir der geschaffene Same Deines Vaters. Und das darum, auf daß von Christo wahrhaftig alle Sohnschaft stamme, wie alle Vaterschaft von Gott (R. 254).[7])

Gleich hier tritt das christo-centrische Interesse in den Vordergrund als die eigentliche Tendenz Servet's. Christocentrisch faßt er nicht bloß den Glauben und die Weltgeschichte: sondern auch die

[1]) Superiora tria elementa sunt ab utroque parente tam in Christo quam in nobis.

[2]) Formatrix facultas et facultatum naturalium effectrix essentia. — Näheres in „Entdeckung des Blutkreislaufs." Jena, 1876 bei Dufft. S. 16 f.

[3]) R. 548. S. unten Buch VI.

[4]) Näheres Buch III. Kosmologie.

[5]) Imo quodvis aliud semen vim suam habet a verbi semine.

[6]) Sicut et tu a patre tuo.

[7]) Ut ab ipso Christo omnis filiatio vere deducatur, ut a patre Deo omnis paternitas.

Digitized by Google

kleinen Kreise, die er in seinem System beschreibt. In dem concentrischen Wesen liegt die Einheit, der Reiz und die besondere Schönheit des Servetanischen Denkens.

Ist nun aber Christi geschichtliche Zeugung[1]) aus dem Weibe der Ausgangspunkt für das Verständniß jeder menschlichen Geburt und Wiedergeburt, so ist es darum noch keineswegs Servet's Absicht, durch Betonung des menschlich Gemeinsamen das gottmenschlich Einzigartige in Schatten zu stellen. Hier, sagt Servet, war allein das Wort Gottes, welches alle Samenkraft wesentlich in sich enthält (verbum Dei vim omnis seminis substantialiter continens), der natürliche Thau zur Erzeugung Christi im Mutterleibe der Jungfrau (in utero virginis R. 260). Aber nicht so wie wir ist Christus aus dem Blutzusammenfluß oder aus dem Gelüste des Fleisches erzeugt. Darin findet sich eine wirkliche Unähnlichkeit (in hoc est vere dissimilitudo). Nach dem Vorbild Christi werden wir erzeugt, ausgenommen die Sünde. Jener Himmelsthau und jene die Jungfrau überschattende Lichtwolke hat sich mit ihrem Saft und Blut ohne Fleischesgelüste dem Weibe beigemischt, und den menschlichen Stoff zu Gott umgebildet,[2]) während der heilige Geist ohne Maß sie überkam (R. 268). So ist denn schlechthin, ohne Bild und ohne Klügelei von Idiomen, Maria, sagt Servet, in Wahrheit (realiter) θεοτόκος, Gottesgebärerin oder Gottes Mutter, weil ihr Sohn wirklich Gott ist (R. 696).

Im Jahre 1531 hätte das Servet nicht zugegeben; auch noch 1532 kaum, wenn auch seine vierte Lehrphase, durch Betonung der Leiblichkeit, schon mächtig dahin tendirt.[3]) Ist Jesus seinem Menschenleibe nach Gottes Sohn, warum soll dann Jesu Mutter nicht auch Mutter dieses himmlischen Menschen heißen, und insofern Mutter Gottes? So ernst ist es Servet mit der Wahrheit, daß der geschichtliche Mensch Jesus von Nazareth der Christ sei, mehr noch: Gottes Sohn; mehr noch Gott. Alles weist ihn darauf zurück in seinem Lehrsystem.

Auch wo er einzudringen versucht in das physiologische Geheimniß Seiner Zeugung, ja wo er noch eben die niedrigste Stufe derselben, die

---

[1]) Aus obiger Darlegung erhellt, daß Baur III. 78. gerade das Gegentheil der Wahrheit trifft, wenn er behauptet, die zeitliche Zeugung des Sohnes sei für Servet ohne Bedeutung.

[2]) Humanam materiam in Deum transformavit.

[3]) S. Lehrsystem I. 209 fg.

Digitized by Google

centralgeschichtlich betritt, da gesteht er zu, so menschlich, durchweg menschlich auch diese Erzeugung war — denn die Sünde gehört nicht zu des Menschen Wesen — dieser vom Menschen geborene Menschensohn, er ist Gottes Eingeborner, Gott von Art, wirklich und wahrhaftig Gott von Gott.

Kapitel III.

Die original-geschichtliche Zeugung Jesu.

Motto: Christum unicum scopum tenere debemus. R. 284.

Wie das Leben Jesu dem Servet in seinem Anfang und Abschluß kein Mythus ist, so ist ihm auch im Leben der Welt der Anfang und das Ende kein Mythus, sondern Geschichte.

Schon auf der vierten Lehrstufe war der Spanier oft vom Mikrokosmos zum Makrokosmos aufgestiegen und wieder vom Makrokosmos zum Mikrokosmos zurück. Und durch Vergleich von Ev. Joh. 1 und 1 Mos. 1 hatte er ersehen, daß Jesu außer der centralgeschichtlichen Zeugung in der Fülle der Zeiten auch eine original-geschichtliche am Anfang der Zeiten zugeschrieben werden muß.[1])

Die innere Identität des Lebenspendenden Gotteswortes mit jenem Fleische da, das vom Gotteswort lebt und mit Gotteswort sich speist und Gottes Worte redet, war ihm schon auf seiner zweiten Lehrstufe, mehr noch auf seiner dritten und vierten[2]) eine unumstößliche Heilsthatsache. Ja das Gotteswort, was er in seiner ersten Lehrphase, dem Fleische gegenüber (Ev. Joh. 1, 14.) anzusehen pflegte als etwas, das früher war und, seit die Erfüllung da ist, vorüber gegangen ist wie der Schatten vor der Sonne, das hatte, unter den Besprechungen mit Butzer und Capito, für ihn nach und nach eine so compakte Gestalt angenommen,[3]) daß es fast zu verwundern ist. Er stieß sich gar nicht mehr an jenen alttestamentlichen Redeweisen: Gottes Wort kam, ging, wurde

[1]) S. Lehrsystem I. 167 fg.

[2]) System I. 71—74. 86—87. 105—107. 108—110. 116—117. 119—120. 128. 131. 144. 151. 161—162. 166—250.

[3]) Per se subsistens apparebat, heißt es schon fol. 104b. De Trinit. error.

geſandt, trat zu ihm, richtete dies aus und das; ſondern gewöhnte ſich nunmehr, von Erſcheinungen und Geſtalten des Gottes Wortes unter dem alten Bunde zu reden. Er ging dem Worte nach. Er hörte und ſah es, gerade wie die Propheten, dermaßen, daß ihn die weniger Bibelgläubigen verſpotteten, ſelbſt ein Calvin.[1])

Dieſe Lehre vom Gottes-Wort, vor der er einſt ſo geſcheut hatte,[2]) in der Restitutio bildet er ſie mit beſonderer Vorliebe aus.

Aber auch hier wieder befleißigt er ſich der Vorſicht. „Was der λογος bei Gott geweſen ſei, das, ſagt Servet, können wir a priori nicht einſehen, wenn wir nicht a posteriori den Anfang machen, indem wir eingehen durch die Thür, durch Chriſtum ſelber (R. 283). Chriſtum müſſen wir als einziges Ziel feſthalten, wie denn auch das ganze Geheimniß des Wortes ehemals die Herrlichkeit des kommenden Menſchen geweſen iſt (futuri hominis gloria R. 284).

Man ſieht, auch bei der Logologie iſt Servets Ausgang der hiſtoriſche Chriſtus. Im Menſchen wurzelt bei ihm alles, auf der letzten Stufe ſeines Lehrſyſtems gerade wie auf der erſten.

Und ſo ſchafft auch Gott die Welt, ſtatt durch andere Organe, darum durch Wort und Geiſt, weil er gleich beim Anfang der Schöpfung den Menſchen im Auge hat. Und „darum giebt Gott dem Menſchen Wort und Geiſt, und theilt er ſich ihm mit durch Wort und Geiſt, damit er, durch Wort und Geiſt Gottes unterwieſen, ſeinen Bildner durch Wort und Geiſt verehre“ (R. 206). Im Uranfang alſo und vor allem zuerſt iſt gegenwärtig Gottes Wort, aus innerem Grunde äußerlich hervorgebracht als Wort behufs der Erzeugung des Sohnes und nun durch Offenbarung derartig dargeſtellt, daß man ſagen konnte: Siehe da Elohim in Perſon, wie er die Welt ſchafft (ecce personatus Elohim mundum creans). Sobald Gott denkt, ſo ſpricht er auch die Erzeugung des Sohnes aus, indem er das Wort offenbarte.

---

[1]) Si vel tuam grammaticam vel tuam linguam intelligeres, scires Sermonis proprium esse repraesentare. Ejusdem significationis ratione proprie apud Gallos dicitur Parolle. So Servet in den Gloſſen zur Refutatio: Opp. Calvini ed. Baum VII. 531. Darauf erwidert ihm Calvin VIII. 582 (Defensio orthod. fidei): Nec scio, in quo Galliae angulo didicerit, vocem Parolle larvam sonare, quae oculis conspicitur. Der Leibarzt des Primas von Frankreich iſt für den Pikarden eine ganz obſcure Creatur, Paris, Lyon, Vienne, wo Servet lebte, ſind ihm irgend welche Winkel von Frankreich.

[2]) De Trinit. error. f. 20b. S. Lehrſyſtem I, 25.

Digitized by Google

Und durch dies Wort von der Erzeugung des Sohnes selber (per ipsummet verbum generationis filii) schafft er die Welt, welche der Sohn beherrschen soll (creat mundum, cui debeat filius dominari). Welche Ewigkeiten Du Dir auch ausdenken magst, so gab es in ihnen immer schon eine göttliche Vernunft, die nachher Logos wurde, und dann wieder Fleisch. In seiner Weisheit hat Gott (bei sich) schon ausgeprägt die Gestalt des Menschen, die nachher erschienen ist als Elohim und dann wieder als Christus. Elohim fing also nicht an zu sein im Anfang, sondern im Anfang war er schon, wie Johannes sagt. Er war in der Vernunft als Wort, aber nicht schon dargestellt durch Offenbarung, bis er sich in der Schöpfung sichtbar darstellte. So war denn das Wort vor der Welt, nicht durch Priorität der Zeit, die es damals noch nicht gab, sondern so, wie die Ursache früher ist als ihre Wirkung (R. 206). Sofern nun vor Gott alle Vergangenheit und Zukunft Gegenwart ist, bleibt es dabei, daß dieser leibhaftige Sohn (corporalem hunc filium) Jesus Christus, der aus der Maria geboren ist, schon von Ewigkeit aus Gott hervorgeht (ab aeterno ex Deo egredi) und vor allen Jahrhunderten erzeugt wird vermittelst jener Aeußerung die in Ewigkeit geschehen ist" (R. 207.)[1])

Um das Christocentrische der Logoslehre recht in den Vordergrund zu heben, erklärt Servet auch in der Restitutio, eigentlich könne man beim Worte von Zeugung garnicht reden. „Dem Wort eignet die Hervorbringung und die Darstellung (prolatio et repraesentatio), dem Sohne die wesentliche Erzeugung (substantialis generatio). Die sachliche Unterscheidung von Gott liegt (realis distinctio) im Menschen, nicht im Worte (R. 577). Der Geist Gottes und das Wort Gottes werden in Wirklichkeit erst verstanden im Leibe des Fleisches (in carnis corpore). Das Wort existirt[2]) vor dem Körper des Fleisches: aber Sohn ist in Wahrheit immer nur der Körper (at filius vere semper est corpus). Heiliger Geist gerade wie Wort sind eigentlich nur der Gottheit Namen: Sohn ist eigentlich ein Name des Menschen (filius proprie est nomen hominis). Heilsspenden in Gott (dispensationes) heißen wohl Wort und Geist: aber der Ausdruck

[1]) In aeternitate ante omnia tempora regnum Christi disponitur, ut post Christum docet Paulus: deinde temporum differentiae dispensantur (gedr. dispensatur).

[2]) Est lese ich. Im Text steht et.

Digitized by Google

„Sohn" bezeichnet vielmehr etwas Substantielles, Sachliches (quid reale magis). Der Sohn ist in der Maria[1]) reell und körperlich durch das Wort und den Geist gezeugt (R. 265).

Doch Servet geht nun tiefer auf Jesu originalgeschichtliche Zeugung ein. Christus, sagt er, war das erscheinende Licht, der Abglanz des nicht erscheinenden Lichtes, und er blieb Licht vom Licht; aus dem unsichtbaren Licht sichtbares Licht, aus dem Unerreichbaren erreichbares. In diesem Sinne war das Wort: „Es werde Licht" die göttliche Veranstaltung (exhibitio) zur substantiellen Erzeugung dieses Menschen. Aus sich selbst, dem Unsichtbaren, brachte Gott bei der Schöpfung das sichtbare Wort hervor, als ob er es aus der Finsterniß hervorführen wollte. Aus dem inneren Geiste Gottes entstand (extitit) das Wort. Ein Entstandenes (existentiam) nenne ich es, wie Gott sprach: „Es entstehe Licht und es entstand Licht." Nach diesem Gleichniß entstand des Wortes Licht (verbi lux), das sichtbare Wort (R. 704). Und, wie wir oben gesagt haben, daß des Wortes Mittheilungsform (dispensationem) nach der Fleischwerdung eine andere ist als vorher, so ist sie auch eine andere nach der Schöpfung als vorher: anders war das Wort, nachdem es ausgesprochen worden ist am Schöpfungstage, als damals, wie es unausgesprochen als Vernunft (ratio) im göttlichen Geiste lag. Es trat von jetzt ab eine Darstellung der göttlichen Vernunft, eine Oeffnung (apertio), eine gewisse Aeußerung ein, eine Weise, wie das innere Wesen des Wortes dargezeigt wurde (modus ostensionis essentiae verbi). Die Engel sollten davon erfahren und Adam. Und es sollte eine andre Weise geben, wie Gott sich mittheilen könnte, im Geist (modus communicationis in spiritu). Das war die Schöpfung (creatio) des Wortes und des Geistes, ihre äußere Einrichtung, Erwerbung und Bildung, wie Salomo sagt. Insofern hat man ein Recht zu behaupten, daß es vor der Schöpfung keinen Logos gegeben habe und kein Pneuma, kein Dawar und kein Ruach, keinen Sermo und keinen Spiritus. Denn in all diesen Sprachen versteht man darunter im eigentlichen Sinne einen äußeren Ausspruch und eine Aushauchung (R. 727). Achte einmal genau auf die

[1]) Ex proprietate linguae sanctae filius aedificium in muliere factum, ben, a verbo banah. — Ille ipse naturalis filius Mariae est naturalis filius Dei, non duo filii. (R. 695.) S. oben Einleitung Cap. II Quellen der Restitutio.

Digitized by Google

Ausdrücke, welche Salomo braucht, wo er von der Entstehung der Weisheit spricht in der Stelle Prov. 8, 22—25. קנה, sagt Servet, heißt immer „etwas sich zum Besitz verschaffen.“ [1]) נסך heißt gemeinhin einsetzen, einkleiden, überschleiern (obvelare), übergießen: was bei den Personen der Fürsten und der angebeteten Gegenstände geschah, wenn sie geweiht wurden. [2]) חולל holal oder cholal [3]) heißt eigentlich gedrückt, ausgedrückt werden. [4]) Auf alle diese Arten heißt es von Gott, daß er die Weisheit in seinen Besitz erworben, zur Fürstin eingesetzt, ihre Person amtlich eingekleidet, sie ausgedrückt, gebildet und geschaffen habe. Der ewig denkende Gott (aeterne cogitans) hat wie ein Haushalter durch eine Aeußerung seiner Gedanken sich Weisheit erworben und vorsichtig herausgefunden. Gott hat die Weisheit erfunden und in Bildern niedergeschrieben, wie auf Grund von Hiob 28, 27 lehret das Buch Baruch 3, 32. 37. 38. 4, 1. Und war die Weisheit das in Gott selbst geschriebene Lebensbuch (liber vitae in Deo scriptus), so ist es sicher Gott, der es geschrieben hat (R. 729 folg.) Darum sagen wir von der Weisheit mit Salomo und Jesajas, [5]) daß sie gebildet worden sei, wie auch Paulus von der Gestalt Gottes redet, die er Christo schon vorher zuschreibt (jam olim) und die Christus selber das Angesicht oder die Gestalt Gottes nennt (Math. 18, 10). Darum aber behaupten wir nicht etwa, daß es eine Zeit gegeben habe, wo Gott ohne Weisheit war. Nein sie ist ewig und hat keinen Anfang in der Zeit: aber in der Zeit giebt es einen Tag, wo sie aufgeleuchtet ist. Darum heißt sie Licht und Glanz und Abglanz Christi (refulgentia Christi). Ohne Wandel in sich, ist sie sichtbar geworden für uns. Und ohne Veränderung in sich, ist sie Mensch geworden, und hat sich uns so dargestellt, indem sie ein Geschöpf an sich nahm.“ (creaturae assumptione R. 733.)

So ist denn für Servet Weisheit, Wort und Christus innerlich

[1]) Eigentlich aufrichten, errichten, dann gründen, schaffen (dabei führt Gesenius Prov. 8, 22 an, also noch mehr im Sinn von Servet!), dann erst sich verschaffen, kaufen, besitzen.

[2]) Gesenius: ausgießen, spenden, salben. Bei letzterer Bedeutung citirt er Prov. 8, 23.

[3]) Soll heißen chulal. Das „oder“ ist unzulässig.

[4]) Aus dieser Grundbedeutung erklären sich die Nebenbedeutungen besser, als aus der, die Gesenius annimmt: torquere. — Prov. 8, 24. 25 faßt Gesenius im Sinne von „geboren werden,“ wie Hiob 15, 7.

[5]) S. oben Einleitung: Cap. II. Quellen der Restitutio.

Digitized by Google

identiſch,[1]) wenn auch äußerlich verſchieden in dem Maß der Entäußerung oder Mittheilung Gottes. Ja gewiſſermaßen kann man in dem Logos drei Dispenſationsſtufen unterſcheiden gerade wie bei Chriſto ſelber 1. die Zeit vor der Schöpfung, wo der Logos innergöttliche Weisheit war; 2. die Zeit ſeit der Schöpfung, wo der Logos Wort wurde; 3. die Zeit ſeit der Erzeugung Chriſti, wo der Logos Fleiſch wurde.

Die Ergebniſſe der Logologie in Betreff der original-geſchichtlichen Zeugung Jeſu ſtellt Servet in drei Grundprincipien zuſammen.

Das erſte Grundprincip lautet: „Sohn" im eigentlichen Sinne ſteht nie für „Wort," ſondern immer nur für „Menſch." Dabei bleibt Servet in der ganzen Restitutio ſtehen. „Nicht Ein Wort, ſo erklärt er im erſten Theil, und nicht Ein Jota kannſt Du mir zeigen in der Bibel, wo die Schrift das Wort vor der Fleiſchwerdung Sohn genannt hätte. Wer die bibliſche Ausdrucksweiſe geziemend beobachtet, der wird da, wo in der heiligen Schrift vom Wort geſprochen wird, ebenfalls vom Worte reden, und wo in der Schrift vom Sohne, ebenfalls vom Sohne und darum ſagen: „Einſtmals Wort, jetzt aber Sohn" (R 90).[2]) Und im letzten Theil der Restitutio wiederholt Servet: „Nicht eine einzige Stelle kann mir angeführt werden in der ganzen heiligen Schrift, in der das Wort Sohn vorkäme in einem anderen Sinne als in dem: der Menſch, der ein Sohn iſt (pro homine filio R. 689 cf. 703 al. s.) Selbſtredend kommt ja nur dem das Sohnſein zu, dem auch das Gezeugtſein zukommt. Im eigentlichen, wirklichen, reellen und natürlichen Sinne iſt aber erzeugt allein der Menſch. Nur den nennt man daher im eigentlichen Sinne „Sohn", den man aus einem Weibe ſubſtantiell erzeugt, aus einem Weibe geboren werden ſieht. Oder haſt du je etwas anderes geſehen, gehört oder geleſen? Wird aber nirgend in der Schrift von einem Sohne geſprochen, ohne daß ein Menſch gemeint wäre (sine homine), ſo mußt Du immer an den Menſchen denken, ſo oft Du an den Sohn denkſt, ſowohl ehemals als auch jetzt. (R. 689.)[3]) Wenn man alſo auch beim Schöpfungswort: Es werde Licht! an den Sohn denken muß, ſo muß man dabei an den Menſchen Jeſus denken. Und der Tag, wo das Schöpfungswort ausgeſprochen wurde, iſt vor dem

[1]) So ſchon in der zweiten Lehrphaſe. Vgl. Lehrſyſtem I. 108.

[2]) Schon De Trin. error. fol. 93 b. ähnlich. S. Lehrſyſtem I. 135.

[3]) Ubicunque igitur filium cogitabis, ibi hominem cogitabis, et olim et nunc.

Digitized by Google

ewigen Gott, dem die Zukunft Gegenwart ist, eben der Tag der (originalgeschichtlichen) Zeugung Jesu. Dem Menschen Jesus zu Liebe (ejus gratia), sagt Servet, ist das Wort hervorgebracht worden. Um seinetwillen sind alle Dinge, wie der Apostel sagt. Der Mensch Jesus ist Ziel und Zweck des All's (finis et scopus). Er ist es zugleich, durch den Gott alles gemacht hat (R. 85).

Das zweite Grundprincip der Logologie ist für Servet, daß das Wort Gottes, in der Weise, wie es im Anfang leuchtend bei Gott war, die Menschen-Gestalt gehabt oder wiedergespiegelt habe, und daß der zukünftige Mensch schon damals in Gott ausgeprägt und (bei den Gotteserscheinungen) in diesem eigenthümlichen Gepräge geschaut worden ist, um anzuzeigen, durch wen wirklich und substantiell Gott gesehen werden sollte. In der ersten Kirche war diese Ansicht die recipirte.[1]) Auch folgt das zweite Princip aus dem ersten. Denn wenn du schon ehemals einen Sohn dir denkst, so mußt du dir einen Menschen denken. Oder was bedeutet in deiner Grammatik ein Gebilde, ein Angesicht, ein ausgedrücktes Gepräge, ein Bildniß, eine Person, eine Gestalt? Daß in mehrfachen Gestalten das Wort erschienen sei, gebe ich zu. Ist es doch die allgestaltige Weisheit. Indeß die ihm eigenthümliche Gestalt bleibt immer die des Menschen (R. 690). Wie Gott (mit den Menschen) menschlich handelte bei allen Gelegenheiten, so stellte er sich ihnen auch in der Gestalt des Menschen vor. Wie ein Mensch sprach er, stieg er hinauf, stieg er herab und wurde er gesehen. Man muß doch Gott auf irgend eine Weise unterschieden und wahrgenommen haben, wann es heißt, daß er gesprochen habe und gesehen worden sei.[2]) Das däucht mich, sagt der Mediciner, müßte jedem klar sein, der nur gemeine Sinne hat (si sensus communes haberes R. 691). Das Wort muß einen Leib haben, wenn es erscheinen soll. Bei jeder andern Zeugung bildet oder heftet der formengebende Same oder das bildende Vermögen sich in dem Mutterleibe einen materiellen Leib

[1]) Servet citirt den Clemens, Irenaeus, Tertullian und beruft sich auch auf die alten Juden, Philo und die Sibylla (R. 690).

[2]) Non imaginatione aliqua, sed corporalibus oculis vidit Jacob, vidit Job et vidit Esaias faciem hanc, quae et aliis facie ad faciem videbatur. . . . Ita placuit Deo se manifestare et visibilem exhibere sine praestigio aut falsa larva. Num. 12 et 14 (B. 692.) — Abraham verbum videbat, verbum sequebatur, et cum verbo peregrinabatur (R. 697).

Digitized by Google

an: geradeso bildet und heftet sich das Wort Gottes als bildendes Vermögen (formatrix facultas) in dem Mutterleibe bei der Empfängniß einen Leib an (R. 679). Und weil das seiner Art entspricht, so war das immer seine Art, wie man das mit vielen (12) Gründen aus der Philosophie beweisen kann.

Nachdem so Servet manchen nützlichen Beitrag gegeben hat zur biblischen Klärung und Vertiefung der Logologie, verführte ihn nunmehr seine unheilvolle Friedensliebe, ein ihm mit Melanchthon sympathischer und congenialer Zug,[1]) die klare reinliche Lehre, seitab von der Bibel, mit dem Ballast einer irregeleiteten Scholastik zu beladen. Der sollte kein Christ sein, sagten seine Gegner, der das Wort nicht als den Sohn Gottes begrüßte. Servet ersah eine Weise, wie auch ihm das möglich wäre. Gab es doch zwischen Wort und Sohn eine innere Wechselwirkung, die mit dem Moment, da Gott sprach, ihren Anfang nahm, ja gewissermaßen schon in dem unausgesprochenen Wort, in der Weisheit selber wurzelte. Daran knüpfte der Arzt des Primas von Frankreich an. „Darum, sagt Servet, ist dieser Mensch da in einem ganz einzigartigen Sinne Gottes Sohn, weil er erzeugt worden ist durch Hervorbringung des Wortes. Und jenes lichterfüllte Schöpferwort tendirte seinerseits auf die Erzeugung eines Menschen, der von sich sagen konnte, „Ich bin das Licht der Welt", weil er Gottes Sohn wäre: das Wort bezog sich auf den Sohn. Darum heißt seinem Ursprunge nach der Sohn das Wort, und seinem Ziele nach das Wort der Sohn. Der Sohn war das fleischgewordene Wort und das Wort, welches Gottes Gedanken abspiegelt (sermo referens), spielte die Rolle des Sohnes oder war seinem Berufe nach ein Sohn (personalis filius). Und in diesem Sinne dürfen wir (trotz des abmahnenden Bibelgewissens!) zugestehen, das Wort habe einstmals die Person und Gestalt des Sohnes geführt (R. 578).[2])

Solche diplomatische Siege sind in der Dogmatik nur Pyrrhus-Siege. Ehrlichen Leuten ist damit nicht gedient. Sie nennen es Falschmünzerei, im besten Falle Unklarheit und Konfusion. Es ist die Sprache der kirchlichen Ueberlieferung, aber es ist nicht ihr Geist. Und ehe es auch nur Kirchensprache wurde, welche wissenschaftliche Vorwürfe, welche Gewissensängste, welche Opfer an Ehrlichkeit hat es gekostet!

[1]) Vgl. Melanchthon und Servet. Berlin 1876 S. 183 fg. u. ö.

[2]) Conveniemus, fuisse olim filii personam et figuram (l. l.).

Digitized by Google

Wer sich erinnert der Zähigkeit, mit der Servet behauptete und immer behauptet hatte, in der heiligen Schrift gebe es nicht Eine Stelle, wo das Wort Sohn genannt würde;[1]) daß man ja nicht Aussprechen oder Hervorbringen mit Zeugen verwechseln dürfe; daß aus dieser Verwirrung von Wort und Sohn alle trinitarischen Irrsale entsprossen seien:[2]) der wird erwägen, wie viel es dem Spanier gekostet hat, in der Restitutio sich auch den kirchlich recipirten Ausdruck gefallen zu lassen: „das Wort sei der Sohn" mit dem obligaten Gefolge: „Das Wort ist gezeugt, das Wort ist geboren, das Wort hat gehungert, gefroren, gelitten, das Wort ist gestorben" u. dgl. m. Daß Servet auch jetzt noch den Logos nicht im kirchlichen Sinne Sohn nennt, liegt auf der Hand. Damit aber Niemand im Zweifel bleibt, daß es sich nur um Nachgiebigkeit in der Form, um irenische Akkomodation an das Hergebrachte handelt, erklärt Servet: „Wort des Vaters heißt Jesus Christus, sofern er des Vaters Gesinnung kundgiebt und des Vaters Erkenntniß möglich macht. Und ebenso gut kann man ihn nennen des Vaters Angesicht, seinen Geschmack, sein Gefühl und Geruch. (R. 49 sq.)[3])

Die neue Redeweise wurde Servet bald so gewohnt, daß er sie in der Apologie gegen Melanchthon schon behandelt als das dritte Grund-Princip, dahin, daß, sowohl wegen der Aehnlichkeit in der Person (tam personae similitudine) zwischen Wort und Mensch, als wegen der substantiellen Einheit beider (substantiali virtute) mit Fug und Recht (rite) jenes Wort Mensch genannt wird und dieser Mensch Wort. Das lernen wir öfter aus dem Johannes, der in der Apoc. 19. den Menschen selber das Wort Gottes nennt (S. 692.) Und weil Er das Wort war, so war er beim Vater von Ewigkeit (ab aeterno) in der eigenthümlichen Substanz und Gestalt des Menschen. Unterschieden in Gott war schon ehemals der Sohn (jam olim in Deo filium R. 693). Darum geben wir zu, daß der Sohn herabgestiegen sei und Fleisch angenommen habe. Wirklich und wahrhaftig erzeugt, wirklich und wahrhaftig (vere et realiter) vom Vater unterschieden ist

[1]) De Trinit. error. f. 93 b: Si unum iota mihi ostendas, quo verbum illud filius vocetur, aut de verbi generatione fiat mentio, fatebor me devictum.

[2]) System I. 12, 116. 133 fg.

[3]) Sermo patris ipse dicitur, quia patris mentem enunciat et ejus cognitionem facit. Imo et visio patris, gustus patris, tactus ejus et olfactus.

Digitized by Google

dieſer Menſch Jeſus Chriſtus, der ſchon damals in Gott war, und in dieſer Beziehung gleicher Ewigkeit und gleichen Weſens mit dem Vater iſt (patri coaeternus et consubstantialis). Dieſer himmliſche Jeſus iſt herniedergeſtiegen, hat ſich herabgelaſſen, ſich entäußert, ſich erniedrigt, da er doch vorher in der Geſtalt Gottes war. Dieſer hat göttliche Tugend und göttliche Geſinnung, vermöge welcher er von Ewigkeit ſich erniedrigen und ſterben wollte.[1]) Dieſer bildete ſich ſelber einen Leib, den er ſich gewiſſermaßen anheftete bei der Fleiſchwerdung (corpus sibi adsuendo). Kraft einer großen geheimnißvollen frommen Liebe zu dem Menſchen bringt Gott der Vater aus ſich ſelber einen Menſchen von Ewigkeit als einen Sohn hervor, der dieſe Welt lenkt und in ſie hinein haucht von Ewigkeit mit ſeinem Geiſt. Jene Wort-Subſtanz war die Subſtanz dieſes Menſchenleibes. Jene hauchende Subſtanz Gottes war die Subſtanz dieſer Seele, die dieſem Menſchen eigen und eigenthümlich geworden iſt. Das Wort dort und der heilige Geiſt waren in Gott die Subſtanz dieſes Menſchen Chriſtus; zwei Gottes-Hände,[2]) die es beide zu thun hatten mit Chriſto. Subſtantiell und hypoſtatiſch iſt der heilige Geiſt geradeſo in Chriſto wie das Wort. Das Wort ſieht es ab beſonders auf die Geſtalt des Fleiſches, dieſer hat es zu thun mit dem, was die Seele begeiſtert (R. 695).

Damit nun aber Niemand ſich täuſche, als habe Servet, bei der formalen Akkomodation an die Schule, die Sache ſelber preisgegeben, hält er auch in ſeiner fünften Lehrphaſe die in der zweiten vertretene Meinung[3]) feſt, daß ſeit der Fleiſchwerdung das Wort aufgehört habe in dem Sinne Wort zu ſein, wie vorher (non est tale verbum, quale olim fuit). Iſt es doch jetzt nicht mehr vermöge jener Darreichung, vermöge welcher es jenes Spruchwort war in dem Dunkel der Wolke, zur Zeit Moſis. Denn, wie geſchrieben ſteht, der Gott, der da geredet hat zu wohnen im Dunkeln, der wohnt nun in dem ſalomoniſchen Tempel 2 Chron. 6, 1. 2. 20, welcher den Leib Chriſti darſtellt Joh. 2, 21. Wäre jetzt das Wort daſſelbe, wie es früher war, wo iſt jener Orakelſpruch? wo die Herrlichkeit des Herrn, die darin ſich offenbarte? Iſt nicht die ganze Fülle jener Erſcheinungen in dem Leibe Chriſti?

[1]) Virtutem divinam, mentem divinam, secundum quam ab aeterno voluit humiliari et mori. Wieder ethiſch.

[2]) Ein Ausdruck, den Servet vom Irenaeus entlehnt (cf. R. 695).

[3]) Syſtem I. 87. 108.

Digitized by Google

Ist nicht ihr aller Wesen bei der Ueberschattung der Maria in Christum hineingegossen worden (in Christum transfusa p. 209)? Doch nicht bloß aus der veränderten Umgebung des Logos folgert Servet eine gewisse Erneuerung und Veränderung bei der Fleischwerdung, sondern auch aus den ernst und voll genommenen Bibelstellen, daß Christus alles neu gemacht (Apoc. 21, 5. 2 Pe. 3, 13. 2 Cor. 5, 17 al.). „Da gilt neues Wort und neuer Geist. Alles Alte ist wie ein Schatten vergangen, und siehe! es ist neu geworden. Christus ist ein neuer Mensch, führt einen neuen Namen, giebt neue Speise, stiftet ein neues Reich, gründet einen neuen Himmel und eine neue Erde und erneuert die Welt (R. 209). Denn wie das Wort, so heißt der Geist auch neu, weil neu ist die Anbetung im Geiste, neu die Herrlichkeit: und dennoch ist der Geist ewig in Gottes Substanz. Und Paulus nennt Christum einen neuen Menschen, weil dieser Gottmensch aus Gott und Mensch besteht, die in Einheit der Substanz und des Leibes ein einziges Wesen ausmachen (R. 210). Und darum ist in der Substanz Gottes der Anfang des Logos identisch mit dem Anfang Elohim's, d. h. sein Ausgang beginnt vor Grundlegung der Welt.

Da nun aber vermöge der originalgeschichtlichen Zeugung auch ein neuer Geist in dem neuen (himmlischen) Menschen wohnt, insofern wird der Herr der Herrlichkeit, der Jesus der Geschichte, in der Schrift auch der Geist genannt 2 Cor. 3, 17: wohnt doch in Ihm Gottes Geist ohne Maß. Viel häufiger aber heißt er doch das Wort. Warum das, fragt sich Servet, und antwortet: Einerseits ist im Wort, als in einem doch immerhin mehr äußeren Dinge (velut in re externa) der Geist schon miteuthalten: woher denn auch die Alten dem Worte einen Organismus zugeschrieben und von einem Leib des Wortes geredet haben. Andererseits kommt es der Schrift immer auf den geschichtlichen Menschen Jesus an. Dazu aber ist das Wort als Aeußerung geeigneter (R. 696). Aus dieser heilsgeschichtlichen Rücksichtnahme auf die persönliche Existenz und Gestalt Jesu (hac personalis existentiae seu formae ratione) heißt das Fleischgewordene das Wort und nicht der Geist,[1]) obwohl in Wahrheit und Wirklichkeit auch der Geist Gottes sich in dem Menschen Jesus vermenschlicht hat (licet vere sit spiritus humanatus. R. 697).

[1]) R. 230 fügt S. noch einen dritten Grund hinzu: Nos ipsi toti dicimur facti filii Dei: non dicitur spiritus noster esse filius Dei, et tamen in spiritu est ea filiationis ratio.

Digitized by Google

Kapitel IV

Die vorgeschichtliche Zeugung Christi.

Motto: Rejecto velamine temporis medii, considera horam hanc esse aeternaliter Deo praesentem. R 56.

Bei der originalgeschichtlichen Zeugung konnte ein logischer Denker wie Servet, nicht stehen bleiben. Das hatte er schon 1531 und 1532 in Basel, Straßburg und Hagenau erfahren.[1]) Jetzt, wo er die kühne Behauptung des Knaben, in der ganzen klassischen Gräcität komme Logos im Sinne von Vernunft nicht vor,[2]) fahren läßt, wird er auch schon da, wo er Christum als Logos faßt, vom Wort auf die Vernunft geführt, und so von dem Moment, wo die Vernunft zum ersten Mal sich geäußert, auf den Moment, wo sie sich noch nicht geäußert hat. Und da jeder von beiden Momenten causal jeder Zeit vorangeht, so steht der Bibeltheologe mit seiner Betrachtung schon mitten in der Ewigkeit. Servet begriff leicht, daß es im Grunde dieselbe Nothwendigkeit war, die ihn zwang von der central-geschichtlichen Thatsache auf die original-geschichtliche zurückzugehen und die jetzt mitten in der original-geschichtlichen Betrachtung ihn immer wieder hinstellte ganz von selber[3]) vor die vorgeschichtliche Thatsache selbst. „War doch das Wort früher als die Welt nicht vermöge einer zeitlichen Priorität, damals, wo es noch gar keine Zeit gab,[4]) sondern als Ursache war es vor der Wirkung (ut causa ante effectum. R. 206). Das eine muß man ja immerdar festhalten, daß es weder jetzt noch damals vor Gott irgend einen Zeitenunterschied (temporum differentias) gegeben hat, noch irgendwelche Zwischenräume zwischen bestimmten Zeiten (intervalla), sondern daß alles vor Gott immerdar währt und die ganze Ewigkeit ihm Gegenwart[5]) ist (perpetua semper et praesentem aeternitatem R. 206). Ja alle Jahrtausende der Weltgeschichte und die gesammte Ewigkeit ist vor

[1]) System I. S. 167 fg. 200 fg. 208 fg.

[2]) De Trin. error. fol. 110 b. Nec unquam pro ratione apud probatae linguae Graecos reperitur.

[3]) Der Rec. in Guericke's Zeitschrift für luth. Theol. 1878, II. 337 macht Servet zum unruhigen Geist wegen solcher Wandlungen. Der Rec. kennt weder des Cochlaeus: Lutherus septiceps noch des Bossuet: Hist. d. variations.

[4]) Tempus nullum tunc erat.

[5]) Aehnlich schon 1531 und 1532 vgl. Lehrsystem I. 108 f. 118 fg.

Digitized by Google

ihm wie der eine uns jetzt gegenwärtige Augenblick (R. 56).[1]) Und darum mußt du jedenfalls mir zugeben daß dieser leibhaftige Sohn da, Jesus der Christ, der aus der Maria Geborene, von Ewigkeit aus Gott hervorging und vor allen Jahrtausenden erzeugt wurde, und das geschieht eben durch jene göttliche Aeußerung (prolatio), die in der Ewigkeit gethan ist (R. 207). Es ist ungeschickt, hier, wo es kein Vor und Hernach giebt, von Präexistenz Jesu oder des Wortes zu reden. Aber die Sache, die man damit bezeichnen will, steht fest, daß nämlich Gott der Herr, in jenem Momente der Ewigkeit, ehe er die Welt schuf (antequam mundum creet) und durch eben jene Schöpfer-That (ea ipsa creationis prolatione) aus seiner eigensten Substanz diesen Sohn in der Maria erzeugt (de substantia sua filium hunc in Maria generare). Ist das doch überhaupt die Weise der göttlichen Substanz, gerade so sich darzustellen und zu äußern (exhibitionem et prolationem), wie sie vorher im Geiste (Gottes) Denkbild war (in mente praeformatio). So werfe man denn getrost den Schleier der mittleren Zeit zurück (rejecto velamine temporis medii)[2]) und betrachte diese Erzeugungs- und Geburtsstunde des Leibes Christi, wie sie von Ewigkeit vor Anfang der Welt vor Gott gegenwärtig dastand. Hält man aber daran fest, dann muß man auch zugeben, daß das wesentliche Wort (nicht erst in der Fülle der Zeit noch auch bloß am ersten Schöpfungstage, sondern) gleich von Ewigkeit durch Gott hervorgebracht worden ist, und daß Gott eben mit dieser hervorbringenden That diesen Sohn hier in der Maria erzeugt habe aus seiner eigensten Substanz. Demnach ist der erstgeborene der Mensch Jesus Christus, als der von Ewigkeit Gezeugte, da jene von Ewigkeit geschehene Hervorbringung sich deckt mit der Erzeugung des Fleisches Christi selbst (R. 56). Denn sein eignes Wesen hat ja dieser Leib von der wesentlichen Gestalt des Wortes (substantialis forma verbi), wie überhaupt die (dem Schöpfer vorschwebende) Form es ist, welche dem (geschaffenen) Ding das Sein (und Sosein)[3]) giebt. Und diese Form datirt vom Urbeginn (ab initio est). So ist denn (dieser geschichtliche Mensch Jesus) Christus seinem Wesen nach ewig, nach Leib und nach Seele.

[1]) Totam aeternitatem Deo esse dicimus instar praesentis momenti.

[2]) Jener großartig erhabene Ausdruck von de Trinit. error. f. 53 b. S. Lehrsystem I. 77.

[3]) Sicut forma est quae dat esse rei.

Digitized by Google

Denn das Wesen des Leibes und der Seele Christi decken sich mit des Wortes und des Geistes Gottheit (R. 77).[1])

Darum wird auch in der Bibel dem Sohne eine ewige Erzeugung (aeterna generatio) zugeschrieben. Unter Sohn verstehe ich diesen Menschen da, diesen Jesus (filium hunc hominem, hunc Jesum dicimus). Von diesem nun sagen wir, daß er von Urbeginn bei Gott gewesen ist, seiner ihm eigenthümlichen Person und Substanz nach. Das Wort war ehemals der persönliche Sohn, in der Person und Substanz des zukünftigen Sohnes.[2]) Denn jenes Spruchwort (oraculum illud) vertrat bei Gott Christi Person. Insofern[3]) ist bei Gott von Ewigkeit dieser ganze Jesus Christus selbst, wesentlich und persönlich (personaliter et realiter), nach der Substanz seines Leibes und seines Geistes. Man muß also zugeben, daß das Wort einstmals der persönlich-ideale Sohn gewesen ist, nicht aber der reale (verbum fuisse olim personalem filium, non realem R. 90). Das Wort war das Musterbild des Sohnes.[4]) Der im vollen Sinne eigentliche Sohn bleibt für Servet, auch auf seiner fünften Lehrstufe, immer nur dieser Mensch da von Nazareth.

Der Mensch Jesus hat also erstens darum ein ewiges Sein, weil, wie alle Gottes-Thaten, so auch das ihn erschaffende Schöpfungswort ewig ist, und so die Zeugung des Sohnes stattfand vor Grundlegung der Welt, eben an dem Tage, als Gott zum ersten Male sprach.

Indeß die vorzeitliche Zeugung Jesu setzt Servet nun zweitens noch einen Schritt höher hinauf, von der Wortstufe auf die Stufe der Weisheit. „Erst, sagt er, war die verborgene Weisheit, dann später[5]) das offenbare Wort (prius occulta ratio, deinde manifestus sermo R. 704). Aber auch da schon war von Ewigkeit Christus vorgebildet in Gott. Gerade wie jetzt die Gottheit in Christo ist unter der Gestalt des Menschen, so war von Ewigkeit Christus in der Gestalt Gottes. Sowie jetzt die Gottheit in Christo ist unter der Gestalt

---

[1]) Essentia corporis et animae Christi est verbi et spiritus Deitas.

[2]) Verbum erat olim personalis filius, in persona et substantia futuri filii.

[3]) Argumento ab effectis ad causam concludimus (R. 230).

[4]) . . ut intelligas, ideam illam non fuisse olim realem filium, sed exemplar filii (R. 230).

[5]) Wieder causal, nicht temporell.

Digitized by Google

des Geiſtes, ſo war von Ewigkeit dieſelbe Weiſe in Gott. Es gab ſchon einen Geiſt, der ſich verborgen hielt (delitescens) im Urideal der Welt (in archetypo), bis er anfing, über den Waſſern zu ſchweben und Alles zu erfüllen. Auf dieſelbe Weiſe wie Gott jetzt iſt der Vater des Menſchen, war er in Ewigkeit der Vater der beſtehenden Weisheit, ſeiner Tugend und Geſtalt (virtutis suae et figurae). Es erzeugte von Ewigkeit der Vater dieſen Sohn durch den Gedanken einer unausſprechlichen Weisheit (ineffabili sapientiae cogitatione), die er vorbereitete, einſetzte, entwarf und darſtellte, ohne daß ſelbſt die Engel deren Weiſe völlig kannten. Und geradeſo unausſprechlich war die Weiſe, nach welcher Gott die heiligende Kraft des Geiſtes beſchloſſen hat. Nach einem Leibe [1]) ſtreckten ſich die beiden (idealen) Exiſtenzen (ad corpus fere tendebant duae istae existentiae) oder die beiden Darſtellungen Gottes (exhibitiones Dei), gleichſam wie zwei Hände, die alles das machen und regieren ſollten, was in der Welt iſt, alles das, was etwas Leibliches an ſich hat (R. 705). Und wenn nun auch die Seele Chriſti von Urbeginn die Idee des Sohnes mit der Gottheit des Wortes und Geiſtes ſelbſt in ſich enthielt, ſo hat doch Gott wirklich und wahrhaftig die geſammte Gottheit der ganzen Ewigkeit (totam simul aeternitatis omnis deitatem) ohne Maß Chriſto dann erſt eingeflößt (inspiravit), als er eine menſchliche Seele, die der unſeren gleiche, dem Menſchen einblies (R. 231). Heißt die Weisheit die allgeſtaltige (omniformis), wer will ſie hindern, auch des Menſchen Urform anzunehmen? (R. 586).

„Das Alterthum, ſoweit es an Weisheit Geſchmack fand — ich erinnere an Zoroaſter, Trismegiſtus und Plato — hat die Weisheit in Gott angeſehen als das Geſammtideal der Welt (universam mundi ideam), welches Gott in ſich ſelber von Ewigkeit beſchloſſen hat. Und ſofern in gewiſſem Sinne die Welt ein Kind Gottes iſt (mundus est filius Dei) haben ſie von dieſer Welt-Idee geſagt, daß es das erſt-

[1]) Der letzte Grund iſt immer, wie er es im Dialog. I fol. 4 b. ausdrückt: Adoratio visionem praesupponit (S. Syſtem I. 178): ein Grundſatz, der ſchon in den Scholaſtikern vorſpukt, z. B. im Duns Scotus (Sentent. I. Diss. II. Quaest. 7 (ed Lugd. 1639 p. 352): Omnis intellectio abstractiva et non instructiva est aliquo modo imperfecta; cognitio autem intuitiva est objecti, ut objectum est praesens in existentia actuali. cf. Dist. III. Quaest. 3; Dist. X. quaest. 1. (l. l. p. 836).

Digitized by Google

des Ganzen, desgleichen in der übrigen Substanz der drei Elemente. Und doch nennen wir das Ganze den einigen alleinigen Sohn (229 sq.).[1]) Die Idee dieses Menschen Salomo dort findet sich wieder in seiner Seele, in seinem Leichnam, in seiner substantiellen Gestalt, in seinem materiellen Stoff. Es ist eine einzige Gottesidee, welche die Materie geradeso einrichtete und die Gestalt und die Seele, daß sie eins seien. So auch mit dem Samen Davids. Aber darum sagen wir doch nicht: jene Idee im Samen Davids sei Davids Sohn gewesen, sondern der ganze Mensch Salomo selber wird Davids Sohn genannt, der vermöge der lichtvollen Idee, die im Samen schlummerte, und auch der elementaren Substanz nach, vorher schon im Samen Davids war. Nach dieser höchst zutreffenden Analogie schließen wir von den Wirkungen zurück auf die Ursache, und sagen, der gesammte Christus da ist der wahrhaftige Sohn Gottes auch schon vorher, als er noch eine wesentliche und gestaltende lichtvolle göttliche Grund- und Haupt-Idee war (in essentiali ac formali lucis principe idea). Der geschichtliche Christus, den seiner Thaten wunderbare Wirkungen uns aufweisen als den künstlerischen Hervorbringer aller Dinge (rerum omnium artifex), der muß, wenn wir zur Ursache zurückgehen, das Gleichniß seiner Erzeugung (uranfänglich) auch den Erzeugungen der andern Dinge aufgeprägt haben (R. 230). Auf eine so gemüthliche herzansprechende Weise (ita familiariter) lehren uns die heiligen Schriften, daß dieser Mensch der Sohn Gottes sei, und von den Geschöpfen wird er so deutlich erkannt als der Schöpfer selbst (cognoscitur ipse creator), daß die ganze jammervolle Blindheit unserer Mathematiker dazu gehört, um hier vom Realunterschied unsichtbarer Punkte zu reden (R. 231). Wie steht es bei Dir selbst? Da du in dem Erkenntniß-Licht Deiner doch unsichtbaren Seele aller Dinge Gestalten wiederfindest: wie kannst du da Anstoß daran nehmen, daß ich sage, in dem Lichte Gottes selber finden sich auch solche Gestalten? Wohnen denn nicht dort die Originale, von denen Deine Vorstellungen erst die Abbilder sind (derivantur)? Und da nun alle von Gott gewollten Dinge ihrer Bestimmung entsprechen, so muß es hier ebenso sein. Ist wesentlich das Wort jetzt in diesem Menschen und ist dieser Mensch wesentlich das Wort (essentialiter est verbum homo), so ist es nöthig von Ewigkeit her (ab aeterno) eine

[1]) Sed totum ipsum dicimus esse unicum filium.

Digitized by Google

wesentliche Gleichartigkeit anzunehmen (essentialis conformatio) zwischen jenem Wort und diesem Menschen, zwischen jener Weisheit und dieser Menschenseele. Und wie die Art jedes echten Menschen darauf hinzielt, sich mit Gott zu assimiliren durch Einigung der Natur, der Gnade und der Herrlichkeit: so gerade ist das die Art des ausgesprochenen Wortes, welches Gottes Natur, Gnade und Herrlichkeit in der Welt wiederzuspiegeln bestimmt ist (R. 586 ff.).

Indessen, so hoch dem Servet die ewige Vorherbildung des Sohnes in der Idee Gottes steht (praeformatio filii aeterna in idea Dei), so ist ihm doch wirklich und wahrhaftig (vere et realiter) erzeugt (in des Wortes strengem Sinne), wirklich und wahrhaftig unterschieden vom Vater als Sohn nur dieser Mensch Jesus Christus (hic homo), der schon damals war in Gott, und in diesem Sinne dem Vater gleichewig (coaeternus) und gleichwesentlich ist. Dieser Mensch selber (hic ipse homo) stieg in Wirklichkeit von dem Himmel herab (vere descendit). Dieser Mensch selber hatte schon damals in Gott einen Verstand (mentem), eine „Person" und einen Geist (spiritum), obwohl freilich noch keinen Leib von Fleisch (carneum corpus R. 693). Ist er doch der himmlische Mensch, und sein ganzes Gebilde wahrhaft göttlich (R. 253).[1])

Mag man daher ein noch so großes Gewicht legen auf die Welt der göttlichen Ideen: bis sie vernehmbar erschienen sind, reichen sie uns immer nicht heran an die Wirklichkeit, wie andererseits die Wirklichkeit nie an jene göttlichen Ideale reicht. Aber vor dem ewigen Gott sind seine Gedanken schon vollbrachte Thaten, weil Seine Stunde immer gekommen ist. „Sobald daher, sagt Servet, Gott (in seinem Rath) die Person des Sohnes beschlossen und vor sich hingestellt hatte (statuta), so spricht auch Gott zu ihr von Ewigkeit und nimmt sie wahr (percipit). Ja, daß ich so sage, Christi Verstand (mens) selbst, wie er jetzt ist, handelte da als lebendiges Licht für sich allein (seorsim ibi agebat): und dort waren schon die im Geist Erwählten[2]), gewissermaßen wie verschiedene Geister und mit der Weisheit (im Gefolge) mehrere Mägde Prov. 8. (R. 697). Von Ewigkeit her ist der Geist jener Gottheit (spiritus deitatis illius) oder jenes Stück (der Gnadengaben) dem Petrus gegeben, welches ihn (später) vereinigt hat mit Gott. Von Ewigkeit her

[1]) Plasma ipsum Christi est vere divinum et de substantia Dei.

[2]) Et ibi jam erant electi in spiritu.

Digitized by Google

iſt ihm ſolches bereitet. Indeſſen jenes Maß der Gottesfülle (deitas illa) war nicht Petrus ſelbſt (realiter), war nicht der wirkliche Jonas-Sohn. Inſofern behaupten wir, daß die Fülle Chriſti ſelber ehemals noch nicht geweſen ſei der wirkliche Chriſtus (realem Chr.), noch auch der wirkliche Sohn (realem filium). Zu jenem Geiſte des Petrus ſpricht Gott und befiehlt ihm und ertheilt ihm Zeugniß, wie Paulus ſagt (cf. Röm. 8, 16. Act. 5, 3. 1 Petr. 4, 14 al.). Wenn nun ſo dein Wille deinem Verſtande etwas befiehlt oder ihn ſich zum Genoſſen wählt zur Ausführung irgend einer That: ſind beide darum zwei verſchiedene Sachen (suntne ideo res distinctae? R. 698). In der Seele des Menſchen[1]) giebt es einen Begriff, den Ausdruck eines Bildes, die Vorſtellung einer Geſtalt, die Darſtellung eines beſtimmten Dinges. Soll nun darum jene Vorſtellung in unſerer Seele Sohn heißen? Wahrlich nicht, es ſei denn durch Metapher (R. 578).

Man ſieht, auch bei dem dritten Modus der Zeugung Chriſti, bei ſeiner ewigen Uranlage in dem Herzen Gottes ſei es als Wort, ſei es als Weisheit, ſei es als Ideal, ſchöpft der Servetaniſche Lehrbegriff ſeine reale Fülle aus der menſchlich-concreten Perſon Jeſu. Jeſu centralgeſchichtliche Zeugung, Jeſu originalgeſchichtliche Zeugung, Jeſu vorgeſchichtliche Zeugung, ſie ſind im Grunde, von Gott aus angeſehen, ein und derſelbe Akt: ein Akt, der für uns erſt in die Erſcheinung tritt und verſtändlich wird in der Perſon des geſchichtlichen Menſchen von Nazareth. Die zeitliche Erzeugung des Sohnes iſt für Servet von ſo hoher Bedeutung[2]), daß dieſe centrale Heilsthatſache ſchon am erſten Schöpfungstage durch das Wort, ja von Ewigkeit her durch die Weisheit und das Weltideal Gottes vorbereitet und im Weltplan angeſetzt werden mußte.

Servet's dogmatiſche Entwicklung ging im Grunde den normalen Weg, den Weg der geſammten Kirche. Die geſchichtliche Perſönlichkeit Jeſu iſt es in ihrer wahren, vollen, tiefen Menſchlichkeit, welche den wunderbar unbegreiflichen, jenen einzigartigen Eindruck hervorruft. Vor dem Mann von Nazareth ſteht alles ſtaunend ſtill, als vor dem wirklich himmliſchen Menſchen. Und je mehr ſich der gläubige Augen- und

[1]) In anima hominis est notitia, imaginis expressio, formae conceptio, certae rei figuratio. An propterea conceptus ille in anima nostra dicitur filius? Nequaquam profecto, nisi metaphorice.

[2]) Gegen Baur Trinitätslehre III. 78.

Digitized by Google

Ohrenzeuge der evangeliſchen Geſchichte in das Geheimniß dieſer Liebe und Wahrheit vertieft, um ſo mächtiger packt ihn die Göttlichkeit des ſo armen Lebens Jeſu. Und betend ſinnt er, wie es geſchehen konnte, daß dieſer Menſch da eins iſt mit Gott? Das iſt der Weg, den die Kirche gegangen iſt. Und denſelben Fortſchritt gewahren wir in der genetiſchen Entwicklung des gläubigen Denkens bei Servet. Ohne je den Menſchen von Fleiſch und Blut auch nur eine Minute aus dem Auge zu verlieren, dringt er mit jeder Lehrſtufe mehr nach der ewigen Seite jener central-geſchichtlichen Erſcheinung vor. In der Restitutio aber haben ſich die Präludien[1]) ganz von ſelber zu jenem heiligen Oratorium ausgeſtaltet, in dem es ſich handelt um völlige Verweltung Gottes und völlige Vergottung der Welt, und beides ſich vollendet in dem Gottmenſchen Jeſus.

Kapitel V.

Chriſti Seele, Leib und Geiſt.

Motto: Christus in summam sublimitatem exaltatus, quia se sponte dejecit. R. 339.

Seitdem Servet die ewige Seite des centralgeſchichtlichen Lebens Jeſu erkannt hatte, begann er das Leben Jeſu, wie die kirchliche Dogmatik, mit der ewigen Zeugung und ſchloß es ab mit dem Tage, wo Jeſus dem Vater alle Gewalt zurückgiebt. Denn, ſagt Servet, dieſer Menſch Chriſtus iſt weſentlich eben das Wort, durch welches alle Dinge gemacht ſind (R. 85). Inſofern iſt das Leben Jeſu ein immerwährendes, weil die Perſon des Sohnes Gottes immer lebt (semper vivens persona filii R. 87). Da nun aber das Leben Jeſu, von Seiten Gottes angeſehen, Gnadenmittheilung und Gnadenoffenbarung iſt, ſo unterſcheidet Servet, von Gott aus, drei Dispenſationsſtufen[2]), die wo er Wort war, die, wo er Fleiſch war und die, wo er Geiſt iſt. Die erſte beginnt mit der Präformation des Weltideals, die zweite mit der

[1]) Haec omnia solum sint tanquam praeludia ad inenarrabilem Christi divinitatem perveniendum (fol. 59a. De Trinit. error.).

[2]) Vgl. ſchon Dialog. de Trin. fol. 12a sq. S. Lehrſyſtem Band I.209 ff.

Digitized by Google

Geburt aus Maria, die dritte mit der Auferſtehung (R. 275). Das, was wir bisher von dem Wort-, Weisheits- und Ideal-Leben Jeſu meldeten, gehört der erſten Dispenſationsſtufe an. Die dritte Dispenſationsſtufe wird inſofern 1553 anders behandelt wie 1531, als es jetzt Jeſu Gottheit ſelber iſt, welche ſeinen Leib von den Todten auferweckte, gerade wie es ſeine Gottheit war, die ihm bei der Geburt eine menſchliche Seele gab (R. 87). In der Schrift von den Irrungen hatte Servet erklärt: Der Satz, Jeſus hat ſich ſelber auferweckt, ſei ein Sophisma und liege jenſeits der Schriftgrenze. Darum ſage ich, mich innerhalb der Schriftgrenze haltend, die Macht beſitzt er wohl: deſſenungeachtet aber hat ihn, nachdem er geſtorben war, der Vater auferweckt[1]). In der Restitutio erklärt er: „Wegen ſeiner Gottheit kann man wohl ſagen, er habe ſich ſelber auferweckt (seipsum resuscitavit) eben in jener Kraft, die ihm jetzt einwohnt (R. 87). Die 1531 ſo fein und ſauber gezogene Schriftgrenze wird wieder verwiſcht. Die Friedensliebe bewog den Bibeltheologen, ſich dem durch Herkommen heiligen Sprachgebrauch unterzuordnen. Zugleich hoffte er damit den Menſchen, wenn es möglich wäre, mit einer noch größeren Gottheitsfülle auszurüſten.

Das kommt nun ganz beſonders der zweiten Dispenſationsſtufe zu gut. Darum geht Servet in der Restitutio der Gottheit nach in Jeſu Seele, Leib und Geiſt. „Die Seele Chriſti, ſagt Servet, iſt Gott; das Fleiſch Chriſti iſt Gott; der Geiſt Chriſti iſt Gott: und darum iſt der ganze Chriſtus Gott. In Chriſto iſt eine Seele ähnlich der unſeren, und gerade in dieſer Seele iſt weſentlich (essentialiter) Gott. In Chriſto iſt ein Geiſt ähnlich dem unſeren, und gerade in dieſem Geiſte iſt weſentlich Gott. In Chriſto iſt ein Fleiſch ähnlich dem unſeren und gerade in dieſem Fleiſche iſt weſentlich Gott. Die Seele Chriſti iſt von Ewigkeit, der Geiſt Chriſti iſt von Ewigkeit, das Fleiſch Chriſti iſt von Ewigkeit (caro Christi est ab aeterno), in der eigenthümlichen Subſtanz der Gottheit (in propria deitatis substantia R. 231). Als Gott eine der unſeren ähnliche Seele Chriſto einhauchte, da hat er zugleich der ganzen Ewigkeit Gottesfülle ohne Maß ihm eingehaucht. (R. 231)[2]). Demnach iſt Chriſti menſchliche Seele nicht bloß, wie jede andere Menſchenſeele, ein mit dem Samen und Blut[3]) vermittelter gött-

[1]) De Trinit. error. fol. 75a. S. Lehrſyſtem I. 112.

[2]) Aeternitatis omnis deitatem inspiravit sine mensura.

[3]) Näheres unten Buch III in der Kosmologie.

Digitized by Google

licher Lebenshauch, sondern sie ist wesentlich zugleich urbildliche und vorbildliche Weltseele und darum so alt wie die Welt. Denn, sagt Servet, aus der urbildlichen (archetypa) übersinnlichen (superelementari) Substanz und aus der bei jeder Zeugung vermittelten elementar-sinnlichen Substanz resultirt in Christo eine einzige Substanz. Das geschaffene und das ungeschaffene Licht sind in Christo ein und dasselbe Licht. Wenn du jene gesammte Weltseele oder jenen Alles belebenden Geisteshauch für sich betrachtest, so besteht aus ihr und aus der Menschenseele in Christo eine einzige wesentliche (substantialis) Seele (R. 268). Es liegt auf der Hand, daß Servet bei einer derartigen Fassung der Seele Christi vornehmlich an die erste Dispensationsstufe, die Logosstufe, dachte. In diesem Sinne ist ihm Christus selber aller Ideale ewiges Meer[1]), da er sich ja in allen Dingen vermittelst der Ideen abschattirt, und in abgeleiteter Weise (secundaria quadam ratione) eben das geleistet hat, was in Ihm selbst allein die ursprüngliche Gottheit (originalis deitas) zuerst reell und wesentlich leistet. (R. 278). Niemand wird behaupten, daß dieses urweltliche Idealbild von Christo, als dem alle Dinge nicht bloß erhaltenden sondern auch geistig verklärenden Worte, berechnet sei, Christi Gottheit zu verkleinern, oder auch nur, ihm irgend welche Unehre zu bringen.

Auf der zweiten Dispensations-Stufe tritt in den Vordergrund Christi Fleisch. Für dessen Göttlichkeit rückt Servet mit neun sog. Gründen hervor. Daß Christi menschliches Gebilde (plasma) selber, sagt Servet, wahrhaft göttlich sei und vom Wesen (substantia) Gottes, erhellt daraus: 1) weil die wesentliche Form des Leibes und des Blutes sich mit der göttlichen Lichtnatur des Wortes deckt[2]) (der Menschenleib mit dem Wortleib wesentlich identisch ist;) 2) weil im Fleische selber und im Blute jene drei Elemente des Urbildes sich finden (Wasser, Luft und Feuer[3]), welche von dem Wesen des Vaters stammen; 3) wie der von der Mutter entnommene geschaffene blutige Stoff von der Fleischwerdung her in die lichte Gottheit lichtvoll verwandelt und verklärt worden ist: gerade so wurde die Speise und der Trank, vermittelst deren Sein Blut und Fleisch täglich zunahm, ebenfalls dahin umge-

[1]) Christus ipse est idearum pelagus aeternum.

[2]) Quia corporis et sanguinis formam substantialem habet verbi lucem vere divinam. So ist gedruckt. Ich lese forma substantialis.

[3]) S. unten Buch V. Cap. VI. die physiologische Seite.

Digitized by Google

wandelt; 4) weil auch noch innerhalb des Fleiſches ein göttlicher Geiſt, der doch zugleich auch ein natürlicher Geiſt iſt, waltet; 5) weil in der Seele ſelber der Leib das Licht des Wortes bei ſich führt und jene elementare Subſtanz des Urbildes (archetypi) zugleich mit der Subſtanz, welche vor unſerer Auferſtehung vergänglich iſt; 6) weil in dem Leibe ein neuer göttlicher Geiſt wohnt, der den Leib verklärt und nach unſerer Auferſtehung erneuert, zugleich mit der geſammten unvergänglichen Subſtanz; 7) weil dieſe Göttlichkeit (haec deitas) nicht eine neu entſtandene (recens), ſondern das Ganze ſelber ſeinem Weſen nach geiſtgeartet (spiritus) iſt; 8) weil der aufleuchtende Glanz Seines Angeſichts und Seines Hauches in Wahrheit eben jenes Licht iſt, kraft welches Gott ſelbſt das Licht iſt, damit wir in dieſem Lichte Gott ſchauen und von dieſem Lichte uns etwas mitgetheilt werde; 9) weil die geſammte Macht Gottes und aller Schmuck Gottes (omnia Dei ornamenta) in Ihm ſind, damit in Ihm alles beſtehe und lebe" (R. 253). Das Fleiſch Chriſti hat leibhaftig an ſich das Weſen des Wortes, den weſentlichen göttlichen Lebensgeiſt ſelbſt und des Lichtes Gottes weſentliche Geſtalt. Und darum iſt Chriſti Fleiſch wahrhaft himmliſch vom Himmel und von der (eigenen) Subſtanz Gottes. Dies Fleiſch iſt das Fleiſch des Wortes (caro verbi), das Fleiſch Gottes, das ein ewiges Daſein hat. Die Worte Chriſti ſind offenbar, in welchen er erklärt, daß er und ſein Fleiſch vom Himmel gekommen iſt. Joh. 6, 32. (33. 35. 48) 50. 51 (53—56). Das Fleiſch Chriſti ſelber iſt Speiſe. Dort wird gezeigt, daß Gott der Hervorbringer (pater) dieſer Speiſe ſei, die er verordnet hat und verſiegelt, nachdem er die ganze Fülle der Gottheit in ſie eingeprägt hatte[1]) (R. 271). Wenn ſichs nicht ſo verhielte, ſo würde es nicht heißen, daß dies Fleiſch eine unverwesliche Geſtalt habe und die Verweſung nicht dulden könne. Wenn ſich's nicht ſo verhielte, könnte unmöglich aus dem Fleiſche Chriſti ſelbſt (ab ipsa carne Christi) ſich auferbauen ein ſo rieſiger Leib der Kirche zu Einem Fleiſche. Wenn das Fleiſch nicht göttlich wäre, ſo könnte es nicht vielen in Einem Mahle mitgetheilt werden noch uns zu Gottes Gliedern machen (R. 272)[2]). Doch kein Beweis ſpricht deutlicher für die Göttlichkeit des Fleiſches Chriſti,

[1]) Das Bild entnimmt Servet wohl hier der mit dem Crucifix verſehenen und unter einem Crucifix verſiegelten Abendmahls-Oblate.

[2]) Nisi divina esset (caro Christi), non esset multis in una coena communicabilis, nec Dei membra nos faceret.

Digitized by Google

als wenn du erwägst, daß es aus Gott erzeugt und geboren ist. Denn wenn es aus Gott geboren ist, so hat es von seinem natürlichen Ursprung her göttliche Substanz. Zweifelsohne liegt in dem Fleische Christi ein großes Geheimniß, wenn in jenem Fleische Gott der Herr gesehen wird und es eine leibhaftige Gottheit ist (corporalis Deitas). Wer nicht zugiebt, daß Christi Fleisch gleiches Wesens ist mit Gott (consubstantialem Deo), der würde vergeblich sich in den Schein setzen wollen, als vertheidige er Christi Gottheit (R. 272). Man darf sich freilich dabei nicht berücken lassen durch den Ausdruck Fleisch. Fleisch wird nämlich auch gebraucht im Gegensatz zum Geist. Dann liegt im Ausdruck Fleisch eine Bezeichnung der geschaffenen Materie. So heißt Christus gemacht aus Davids Samen nach dem Fleisch, d. h. ein Geschöpf von Fleisch oder von menschlichem Stoff. Oder er heißt nach dem Fleisch, weil im Fleische jenes Ganze enthalten ist, was zur Verbreitung des Menschengeschlechts gehört und weil von dem Fleische etwas dem Geiste mitgetheilt wird[1]). Doch ist Christi Fleisch in Wahrheit kein bloßes Geschöpf[2]). Denn wolltest du die Gottheit loßtrennen, so wäre die Seele nicht mehr Seele[3]), das Fleisch nicht mehr Fleisch, der Mensch nicht mehr Mensch. Wolltest du die Gottheit loßtrennen, so bliebe auch in Christo kein reiner Mensch (non est in Christo aliquis purus homo. R. 277). Indeß gerade weil das Constituirende alles zu Recht Bestehenden die ihm zu Grunde liegende Gottes-Idee ist, darum ist die vollere Verweltung Gottes im Fleische eine höhere Dispensationsstufe als es Gottes Offenbarung und Mittheilung in Christi Seele war. Ich meinestheils lehre ja überall die Ewigkeit des Wortes oder der göttlichen Vernunft (rationis), weil in Wort und Weisheit ewig Christus wiederstrahlt (Christi relucentiam aeternam), die Person und die Substanz des kommenden Menschen (futuri hominis), so daß in seinem Angesichte gesehn wird Gott der Herr." Aber darum darf man den Fortschritt der göttlichen Offenbarung doch nicht übergehen. „Es trat das Wort bei der Schöpfung auf und ging heraus, indem es sich offenbarte; es ging späterhin heraus auf mannichfaltige Weise zu den Propheten. Bei der Fleischwerdung aber ist es noch weiter ausgegangen

[1]) In der Restitutio ist Servet's Exegese nicht selten schwach und ungeschickt gegen die de Trinit. erroribus.

[2]) Vere tamen non est Christi caro pura creatura.

[3]) Seclusa enim deitate anima non est anima, caro non est caro, homo non est homo.

Digitized by Google

(latius exivit) und hat die gesammte Zeugung zum Abschluß gebracht (generationem totam consummavit R. 582). Man' sieht, auch auf seiner letzten Lehrstufe bleibt Servet dem Grundsatz der Dialoge getreu: „Leiblichkeit ist das Ende der Wege Gottes.“[1])

Auf die Epoche, wo das Fleisch das Centrum bildete, folgt die dritte Dispensationsstufe; in welcher das Fleisch vergeistigt ist und alle creatürlichen Schranken abgestreift sind, wie das Servet schon in den Dialogen so schön beschrieben hatte[2]). In der Restitutio kommt das Epoche machende und sittlich Durchgreifende der Auferstehung Christi noch mehr zur Geltung[3]). Sieht doch Servet in der Auferstehung Jesu, wie wir oben bemerkten, den ersten Höhepunkt der Vergottung des Menschen, gerade wie er in der Fleischwerdung des Wortes den ersten Höhepunkt der Verweltung Gottes erkannt (R. 279[4]). Die Auferstehung ist ihm die Wiedergeburt Christi. Und alle Geburten und alle Ereignisse der Welt stehen im Gefolge der Wiedergeburt Christi gerade wie in dem seiner ersten Geburt[5]), wie denn auch alle übrigen Dinge, die während des Erdenwallens Christi geschehen sind, den Schatten oder das Räthsel (von Christo) enthielten[6]). Denn nach der Wiedergeburt Christi stand alles höher, und wurde uns auf eine neue Weise angedient (R. 458)[7]). Denn nicht nur Christi Fleisch wurde in seiner Auferstehung so erneuert, daß in ihm nichts animales, endliches, zufälliges mehr übrig blieb[8]). Nein auch seine Seele heißt erneuert, wegen der neuen Gottheit und der neuen unvergänglichen Substanz des Lebensgeistes (R. 549 sq.)[9]) Und geradeso der Geist. Denn nachdem Gott der Seele Christi Gottesfülle

[1]) Vgl. Lehrsystem I. 202 fg. 224 fg. 240. Aus dem Kerker glossirt er den Calvin: Caro Christi ut erat in sepulcro, erat vere particeps divinitatis (Opp. Calvini. ed. Baum VIII. 526).

[2]) S. Band I. 217 fgd. — Vgl. auch hierselbst. Buch X. Cap. IV. Auferstehung.

[3]) Cap. 1. des Buches I. S. 72 fg. Vgl. Buch VI. Cap. 5. VII. Cap. 5.

[4]) Talis per resurrectionem (Christi) factus est regressus de homine in Deum, qualis per incarnationem fuit exitus de verbo in carnem.

[5]) Omnes mundi generationes et omnia mundi acta post Christi regenerationem inveniuntur, sicut post primam generationem.

[6]) Sicut et reliqua omnia, quae Christo in terris agente gesta sunt, umbram quandam seu aenigma continebant.

[7]) Omnia enim sunt postea sublimius et novo modo ministrata.

[8]) S. schon Band I des Lehrsystems S. 217 fg.

[9]) Anima ejus hinc dicitur innovata, ob novam deitatem, et novam incorruptibilem vitalis spiritus substantiam.

Digitized by Google

ohne Maß eingehaucht, hat Gott durch seinen Hauch ihm eingegossen den heiligen Geist, der von oben auch über uns kommt, und hat ihm damit in einer andern Mittheilung (dispensatione alia) von neuem Gottheit eingehaucht, den vorigen Geist ihm in der Auferstehung erneuernd. Und so ist ihm ein neuer Geist gegeben worden (dato novo spiritu), den der einst bei der Taufe im Jordan gegebene Geist nur abschattete (adumbrabat R. 231). Der menschliche Geist Christi, verwachsen wie er war mit Gottes Geist, ist durch der Auferstehung Herrlichkeit und Macht geradeso erneuert worden wie das Fleisch (R. 549)[1]). 2 Kön. 2, 9. 15. Sir. 48, 15. 4 Mos. 11, 17. Joh. 7, 39. Freilich war dieser Geist Gott. Dennoch ist er bei der Auferstehung Jesu erneuert worden, weil der Geist Jesu, sofern er aus der Einheit des göttlichen und menschlichen Geistes bestand, nunmehr zu neuer Herrlichkeit verklärt wird. Gewissermaßen kann man dabei auch von einer neuen Kreatur reden, wenn man an jenen unvergänglichen Hauch gedenkt, den Christi heiliger Geist wesentlich in sich enthält (R. 273). Auch bei Christo war die Taufe ein Vorbild seiner Auferstehung. Indeß wie der geborene Christus gleichsam nur ein Schatten war von dem Getauften, auf den vom Himmel ein ganz neuer Geist sich niederließ, so ist der Getaufte hinwiederum nur ein Schatten von dem Auferstandenen. Denn des Getauften Seele dürstete noch mit der seines Vaters David (Psalm 41 und 62) nach dem lebendigen Gott und nach einem Vollmaß von Verklärung und Herrlichkeit. Vor Christi Auferstehung konnte niemand den heiligen Geist der Kindschaft empfangen: denn jener Geist war noch nicht (Joh. 7, 39), sofern Christus seine Liebeswahrheiten alle unter dem Siegel des Geheimnisses bis zur Auferstehung verborgen hatte, um erst mit der Auferstehung alles in seinem Reiche wahrhaft neu (vere nova) und vollkommen zu machen (R. 560). Ja zu einer größeren Herrlichkeit, als die des Wortes war, ist Christus jetzt verherrlicht, in Anbetracht daß die Gaben, die vom Auferstandenen kommen, größer sind als die des Worts (R. 279)[2]). Wem alle Gewalt Gottes, alles, was Gott hat, gehört, der ist kein begrenztes Ding[3]),

[1]) Spiritus ipse Christi humanus, Deo in unum adglutinatus, per resurrectionis gloriam et potentiam est innovatus, sicut et caro ipsa.

[2]) Imo ad majorem gloriam quam fuerit verbi gloria est nunc Christus glorificatus, ratione majorum donorum.

[3]) non est res finita. Ueber res Vgl. schon Hilgenfeld's Zeitschr. 1875,

Digitized by Google

ſondern grenzenlos an Einſicht, Macht, Dauer und Ort. Nicht wird Chriſtus durch die Umfaſſungslinien irgend eines beſtimmten Raumes umſchrieben, ſondern er iſt überall, wo er will, ohne von Ort zu Ort ſich erſt bewegen zu müſſen. Außerhalb aller quantitativ umſchränkten Leiber giebt es im neuen Himmel einen geiſtigen Leib, der da die Höhen und Tiefen ausfüllt mit ſeiner Fülle. Eph. 4, 13. 15. 16. 24 (R. 279)[1]). Nicht iſt Chriſtus jetzt in einem beſtimmten Theile des Himmels, wie einige glauben (ut quidam putant). Sein Wohnort[2]) iſt überhaupt nicht unter den Elementen zu ſuchen, noch in irgend einem Theil der uns ſichtbaren Himmel (R. 620) noch auch unter den Sternen, ſondern im dritten Himmel[3]). Chriſtus blieb nicht in irgend einem beſtimmten Orte des Himmels, ſondern er iſt über allen Himmeln und in uns zugleich (supra omnes coelos et intra nos est). Einen fleiſchlichen Sinn haben diejenigen, welche aus dem Grunde eines Sitzes zur Rechten des Vaters uns Chriſtum entreißen (Christum a nobis eripiunt). Chriſti Ferne würde vielmehr beweiſen, daß er zur Rechten des Vaters noch immer nicht angelangt wäre. Jene aber glauben, Chriſtus ſei (noch immer, nach ſeiner Auferſtehung) ein ſinnenumſchränkter Menſch (animalem hominem), und die Rechte Gottes ſei etwas irgendwo Feſtgeheftetes (esse affixum aliquod. R. 280).

Michael Servet wird ſtets in gleichem Grade von der lutheriſchen Myſtik angezogen[4]), wie abgeſtoßen von dem nüchternen Rationaliſiren der Reformirten[5]). In der Ubiquitätslehre iſt er ganz entſchiedener Gegner von Zwingli, Oecolampad und Calvin, und ebenſo entſchiedener Freund Dr. Martin Luther's, ſeines congenialen Antipoden[6]).

I. 98 folgd. gegen die Bemerkungen des Rec. in Guericke's Zeitſchr. 1878, II. Die Beiſpiele aus den Scholaſtikern ließen ſich leicht verhundertfachen.

[1]) Extra omne quantitatis corpus est spirituale corpus in novo coelo superiora et inferiora sui plenitudine implens.

[2]) Schon 1531 De Trinit. err. hatte er ſo ſchön erklärt: coelum illic est, ubicunque Christus est (fol. 44b).

[3]) Sed in tertio coelo iſt zu leſen, ſtatt nec in tertio coelo (cf. R. 620). Ueber dieſen dritten Himmel Servet's S. Teufelslehre, bei Hilgenfeld: Zeitſchrift, S. 374 und hier unten Buch IV Cap. I.

[4]) S. darüber: „Servet und die Wittenberger Reformatoren" d. h. meinen Luther und Servet, und meinen Melanchthon und Servet (1875. 1876).

[5]) S. darüber „Servet und die oberländiſchen Reformatoren" und „Servet und die romaniſchen Reformatoren," welche ſeiner Zeit folgen ſollen.

[6]) Vgl. Lehrſyſtem I. 218 fg.

Digitized by Google

Nur daß bei Servet die Ubiquität nicht bei der Abendmahlslehre in den Dienſt tritt, ſondern die Abendmahlslehre[1]) gleich wie alle anderen Lehren ſtehen im Dienſt der Chriſtologie. Die Erhabenheit der dritten Dispenſationsſtufe über der erſten und zweiten liegt zu Tage. Der auferſtandene Chriſtus iſt für Michael Servet nicht mehr die verheißungsſchwangere Weltſeele, noch jenes ſchwache, leidende, ſterbende Fleiſch, ſondern er iſt fortan der als Weltcentrum geſchichtlich erſchienene, leibhaftig erfüllte Weltgeiſt, das concret gewordene wirkliche Welt-Ideal, der vermittelſt des Geſchlechts der Gotteskinder die verklärte Welt beherrſchende Fürſt des All's.

Dieſer Fürſt des All's (ipse princeps), ſagt Servet, wird durch nichts beſchränkt oder gehalten (continetur) als durch das fürſtliche Uridеal Gottes allein (sola principe idea divina). Außerhalb aller quantitativen Leiber hat er ſeinen Geiſtesleib im dritten Himmel (sed in tertio coelo); dort füllt er alles aus, dort iſt er Alles in Allem und iſt doch in uns. Chriſtus iſt über allem Ort und über aller Zeit. Willſt Du durchaus einen Ort nennen[2]), ſo iſt Gott ſein Ort (locus ejus est Deus). Nicht hat ſein Fleiſch eine ſolche Wucht wie dieſe Luft, die durch die Welt hingegoſſen iſt; ſondern jener geſchichtliche Menſch (ipse homo) iſt ſo in Gott, daß er in den Herzen dieſer und jener iſt, in welchen er will, zu gleicher Zeit, durch bloße Darreichung ſeiner ſelbſt (sola sui exhibitione), ohne irgend eines Sprunges zu bedürfen. Zugleich iſt er in mir und in dir und in jenem, wie das gleiche Wort in vieler Ohren mit der gleichen Vorſtellung (cum eadem idea). In jener Herrlichkeit war einſt das Wort und in ihr iſt jetzt der Menſch Joh. 17. Wenn Gott dies nicht Chriſto gegeben hätte, ſo würde ihm an ſeiner Herrlichkeit etwas fehlen (R. 620). Aber während er als Wort allein in Gott war, iſt er jetzt, in Kraft ſeiner geſchichtlichen Auferſtehung, mit Gott verborgen in allen, die ihr Leben Ihm eingepflanzt haben. (R. 542.)

---

[1]) Servet's Abendmahlslehre S. hier unten Buch VII Cap. VIII folgd.

[2]) Servet's Auffaſſung von Ort und Zeit hat eine große Aehnlichkeit mit der Luther's. Doch iſt ſie bei Servet anders vermittelt und anders angewandt als bei Luther. Auch greift ſie bei dem Spanier mehr durch.

Digitized by Google

Kapitel VI.

Christi zwei Naturen.

Motto: Christus est omnis mixtionis et unionis specimen. R. 263.

Aus den ersten Lehrphasen Servet's ist uns erinnerlich, mit welchem Abscheu[1]) der Spanier sich hinwegwandte von der Lehre, als hätte der eine geschichtliche Mensch Jesus von Nazareth im Gegensatz gegen alle andern Menschen zwei Naturen; eine Menschennatur und eine Gottesnatur. Das größte Entsetzen hatte dem jungen Schriftforscher die unbiblische Lehre vom Austausch der Eigenthümlichkeiten[2]) eingeflößt, nach welcher man sagte: „Gott geht dort auf der Gassen, Gott hungert und durstet, Gott ist krank, Gott ist todt." Seine spätere Annäherung an die Kirchenlehre haben wir betreffs der Zweinaturenlehre schon in den Dialogen wahrgenommen[3]). War es ihm mit dieser Annäherung noch 1553 ein Ernst, oder ist der Widerruf von 1532 als ein erzwungener anzusehen, dessen unbequeme Ergebnisse es Servet leicht werden mußte in Vienne wieder abzustreifen? Erschien doch durch keine Lehre Gott so entstellt und gelästert.[4]) Michael Servet stand vor der Formel still: „In Christo seien zwei Naturen unvermischt und ungetrennt." Alle Ketzereien der alten Kirche nahmen Stellung zu dieser Formel. Dazu warfen seit 1528 die Lutheraner den Reformirten vor, daß sie Christi Naturen auseinanderrissen und trennten; die Reformirten den Luthe-

[1]) De Trinitatis erroribus fol. 57a. sq. fol. 92a. sq. S. Lehrsystem I. 82 fg. 132 f.

[2]) Quis non deridebit illam communicationem idiomatum, quae facit me credere, angelos Dei posse mori. Hoc ipsi concedunt, si corpus asininum angeli induant, et tunc angeli erunt asini (De Trin. error. fol. 58b.) — Praeterea, si illa secunda persona assumat Mariam, tunc concedunt Sophistae, Christus est Maria, Christus genuit filium Dei, Christus est mater sua, Christus est vir et foemina (l. l. f. 41a). Das sind keine servetanischen Hypothesen, sondern scholastische Realitäten; man war und ist über Servets Polemik so böse nur, wenn man die Scholastiker über die Trinität nie selbst gelesen hat. Vgl. Kahnis Zeitschr. 1875 S. 590 fg.

[3]) Lehrsystem I. 168 fg.

[4]) De Trinit. error. fol. 12a: Pronomine demonstrante invisibilem Deum, perhorresco concedere, hoc est mortuum, hoc est homo, sitiens, esuriens, hoc est asinus, hoc habet longas aures, sicut impudicissimi Sophistae incircumcisis labiis concedunt. — l. l. fol. 40a: Deum ita difformem reddere, est omnium blasphemiarum maxima blasphemia.

Digitized by Google

ranern, daß sie Christi Naturen zusammenschweißten und vermischten. Servet hat eine diplomatische Ader[1]). Nach dem Bisherigen läßt sich vermuthen, daß Servet zu den Lutheranern hielt. Und in der That fürchtet er den Vorwurf der Vermischung nicht; es war kein Vorwurf mehr in seinen Augen.

Man muß hier nämlich unterscheiden: „Wird Stoff mit Stoff verbunden, sagt Servet, so redet man von Vermischung (mixtio), wird Seele mit Gestalt verbunden, so redet man von „Vereinigung" (unio). Von einer Vermischung der Gottheit redet man, wenn eine Verschiedenheit von Theilen und Gestalten vorliegt (diversitas partium vel formarum). So ist denn Christus das Muster aller Vermischung und Vereinigung. Und daß in Christo vorhanden ist eine Mischung der Gottheit, das haben die älteren Kirchenväter gelehrt, während die Sophisten unserer Tage es leugnen. Ja in Christo war eine Mischung der himmlischen Elemente mit den irdischen und eine Vereinigung der Gottheit mit der göttlichen Gestalt (R. 263). Die Gottheit war mit Christo vermischt und vereinigt: vermischt wegen der Verschiedenheit der Theile und weil die höheren Elemente, die von der Substanz Gottes stammten, zugleich mit den ähnlichen menschlichen Elementen, vermischt waren mit dem erdischen Stoffe, der aus der Maria genommen war. Auch hypostatisch vereint war die Gottheit in Christo betreffs der Elemente, betreffs der Seele und betreffs der Gestalt. Jene überstoffliche Substanz (superelementaris) des göttlichen Urideals (archetypi) verwuchs zur Einheit der Substanz mit der stofflichen, und blieb doch für sich eine geistige in der Seele, und wieder für sich eine leibliche im Fleische.[2]) Ueberdies ist in der Seele Christi jenes wesentlich göttliche Licht und in dem Leibe Christi jene substantielle Form ein Gottes-Licht und eine Gottes-Form, die mit dem Menschenlicht und der Menschenform wesentlich vereint sind (substantialiter unita R. 264). Bei dieser ganzen Frage, muß man vor allem auf das Princip Acht haben, daß die Verbindung der menschlichen Dinge mit den göttlichen Dingen

[1]) Es ist richtig: M. Servetus was one of those sensitive natures which, like the stainless plate of the photographer, retains at once and reflects every object presented to it (Willis: Servetus and Calvin Lond. 1877. p. 20). Doch ist das nur die passive Seite der Sache. Aktiv glich er Melanchthon.

[2]) Seorsim spiritualiter in anima et seorsim corporaliter in carne.

Digitized by Google

niemals die Einheit des Wesens zerspaltet (scindit), ebensowenig wie wir sagen, daß der Mensch zerspaltet wird weil er aus Seele, Geist und Leib besteht (R. 268).

Doch noch von einer andern Seite kann man Christi Doppelnatur betrachten. „Der Sohn, sagt Servet, enthält in sich sowohl das Wort wie den Geist; das Wort ist gewissermaßen sein Leib, und der Geist ist gewissermaßen seine Seele; oder, wenn man das vorzieht, jenes seine Gestalt (formam), dieses sein Hauch (halitum). Das Wort ist theilhaftig des Fleisches (carnis particeps), indem es das Fleisch selber theilhaftig macht der Substanz Gottes. Und so ist es Ein Mensch, theilhaftig beider Substanz, und beider Natur zugleich (utriusque particeps substantiae et utriusque naturae R. 267). Damit Du nun aber gründlicher einsehen lernst, was Fleisch geworden sei und wie weit dies sich unterscheide von dem, was mit dem Fleisch vereinigt sei, so mußt Du im Worte dreierlei beobachten: die Idee, das Element und das Licht (idea, elementum et lux), und diese drei hinwiederum von der Seite, wo sie dem Leibe und der Seele gemeinsam sind.

1) Das Wort, sofern es dem Ideal oder der „Person" oder der Urbildung (praefiguratio) des Menschen entspricht, heißt „Fleisch geworden" und gewissermaßen persönlich übergegangen in Fleisch (in carnem personaliter concessisse). Nunmehr darf der „Person" des Fleisches zugeschrieben werden was ehemals der „Person" des Wortes zugeschrieben wurde, da es ja ein und dieselbe Person ist (cum sit eadem persona). Und das um so mehr weil ja **an und für sich selber jenes Wort keine Person ausmacht, sondern nur insofern es verbunden ist mit dem Fleische.**[1])

2) Ferner heißt das Wort „Fleisch geworden" in der stofflichen oder überstofflichen Substanz des Samens, weil dieses Sameus Elemente körperlich gewissermaßen geworden sind des Fleisches Elemente und geistig geworden sind der Seele Elemente.

3) Sofern aber das Wort war das Wesen des Lichts (essentia lucis) und die bildende Kraft in den Leibern (vis formatrix corporum), insofern heißt es nur vereint mit dem Stoff des Fleisches

[1]) Verbum illud non jam suam per se facit personam, sed simul cum carne. — Diese Position ist das gerade Gegentheil der Kirchenlehre, nach der der Mensch Jesus personenlos ist und eine Person bildet nur vermöge der Vereinigung mit der Person des Logos. S. z. B. Dorner: Lehre von der Person Christi. I. u. II.

Digitized by Google

(carnis materiae unitum) oder auch vereint mit der Menschheit auf hypostatische und substantielle Weise, so daß das ganze Gebilde (totum plasma) ein einziger Mensch ist und Ein Fleisch Gottes (una Dei caro). Vereint auch ist dies Lichtwort geistlich mit der Seele, so daß das Ganze eine einzige Seele bildet und daß Christi Seele eins ist mit Gott (R. 266).

Wenn es nun feststeht, daß jede Mischung eine bestimmte Art von Vereinigung ist und daß die Hineinlegung Gottes in ein Ding dessen Art nicht ändert (positio Deitatis speciem non mutat), sondern nur die Würde mehrt (dignitatem auget), so ist jenes Ganze dort Fleisch, jenes ganze Wort ist dieser wirkliche Mensch (totum verbum homo verus). Das Wort wird Fleisch, und bleibt doch Wort. Nicht ist das Wort (mit der Fleischwerdung) vernichtet (anihilatum),[1]) noch auch durch irgend eine Stoffveränderung (transelementatione) in Fleisch verwandelt worden: sondern der formlose Stoff ist durch das Wort umgebildet (transformata), so daß das gesammte Gebilde ein Fleisch-Wort ist (caro-verbum). Zu der Wortsubstanz kam hinzu die Theilnahme an dem umgebildeten Fleisch, so daß beides Eine Hypostase wurde, Eine Substanz, Ein Leib und Ein wirklicher Mensch. Durchaus einer ist der Mensch Jesus Christus, der da in sich enthält die göttliche und die menschliche Natur[2]) (R. 267). Beide enthält er in sich selber, um beide zu versöhnen in Einem Leibe und in Einem neuen Menschen Eph. 2 (R. 268).

Darf man also nicht zugeben, läßt Servet sich einwerfen, daß der Mensch Christus ein Geschöpf sei? Michael erwidert: Der wahre Mensch dort, Jesus der Messias, den sie gekreuzigt haben, hat Theil an Gott und am Menschen, so daß man ihn nicht ein Geschöpf nennen darf (ut non potuerit dici creatura), sondern theilhaftig der Geschöpfe. Das lehrt so schön der Apostel Hebr. 1, 2, 4; 2, 14 und 3, 2 und der 45. Psalm V. 8. Denn jener ist gesalbt worden mehr denn seine Genossen (prae aliis participibus suis), die übrigen Geschöpfe, und ist selber doch ihr Genosse geworden. Christus selber, der da heiligt und wir, die wir geheiligt werden, haben Theil an Ein und demselben Gebilde (ex eodem plasmate participamus)

[1]) Gegen seine frühere Fassung: erat verbum, est homo. S. oben.

[2]) Unus est homo Jesus Christus, in se ipso divinam et humanam naturam continens.

Digitized by Google

und ſtammen von demſelben Gott ab: darum nennt Er uns dort Brüder. Außerdem aber wird er als Genoſſe (particeps) bezeichnet, inſofern er der Erſtgeborene heißt Col. 1, 15 und der Anfang der Geſchöpfe Gottes Apoc. 3, 14. Inſofern hat er Theil an Gott und am Menſchen, am Schöpfer und am Geſchöpf (R. 272). Wollte man aber ausſchließen die Gottheit, ſo könnte Niemand in Chriſto irgend einen beſtimmten Menſchen erkennen, wie etwa die Sophiſten fabeln, daß es eine bloße Menſchheit oder einen bloßen Menſchen gäbe. Hebſt du die Gottheit auf, ſo löſt ſich in ihm die Einheit des Menſchen auf und das menſchliche Weſen (Si deitatem tollas, solvitur in eo hominis unitas et essentia). So oft wir alſo vom Menſchen ſprechen oder vom Fleiſche ſprechen, ſo oft begreifen wir auch ausdrücklich die Gottheit ein (ibi et divinitatem comprehendimus R. 277). So iſt denn in Chriſto eine doppelte Natur, die göttliche und die menſchliche: keine von beiden aber iſt der Sohn (neutra tamen earum est filius), ſondern Er ſelbſt, der da aus beiden Naturen beſteht, iſt der Chriſt, der eingeborene Sohn, der Sohn des Vaters und der Mutter,[1]) der einzige Sohn (R. 580). Der Geiſt für ſich allein heißt niemals Sohn. Auch findet ſich in der ganzen heiligen Schrift nicht eine einzige Stelle, in welcher vom Sohne die Rede wäre abgeſehen vom Menſchen[2]) (R. 581). Denn durch die Fleiſchwerdung iſt nicht etwa erſt das Wort verändert worden (incarnatione non est mutatum verbum), ſondern das angenommene Fleiſch iſt in Gotteswort umgewandelt worden (sed assumpta caro est in verbum transformata). Jenes Wort war ſchon ſeiner Subſtanz nach Sohn,[3]) weil ſeine Geſtalt weſentlich dahin tendirte (quoad essentiam formae), obwohl anfänglich mit ihm noch nicht verbunden war des Fleiſches erdiſcher Stoff, der da weſentlich zum Sohne gehört (quae est vere de essentia filii R. 590).

Kurz, ich für mein Theil ſchreibe Alles dem Menſchen zu, und auch dem Worte ſofern es im Menſchen Perſon gewinnt.[4]) Vom Worte

---

[1]) Duplex est in eo natura, nec ista filius, nec illa filius: sed totus ipse filius, filius Dei, filius Mariae, filius hominis (R. 696).

[2]) Ne unus quidem est in scripturis locus, in quo dicatur sine homine filius.

[3]) Solche Nachgiebigkeiten mußten nothwendig den dogmatiſchen Sprachgebrauch in die alten Irrungen zurückführen.

[4]) Ego omnia homini tribuo ac etiam verbo in persona hominis.

Digitized by Google

sage ich, daß es sich erniedrigt hat, ja sogar, daß es gestorben sei,[1]) in der Beziehung, in der ich sage, daß es der Sohn sei, nämlich in der Person des Menschen (dico filium in persona hominis). In diesem Sinne gestatte ich, daß man zwischen Wort und Mensch die Eigenthümlichkeiten austausche (idiomata communicari dico), ohne mich schuldig zu machen eurer Illusionen (R. 703).

Durch die Annahme irgend eines Austauschs der Eigenthümlichkeiten zwischen dem Logos und dem geschichtlichen Menschen Jesus von Nazareth ist nun aber Servet keineswegs gesonnen, den kirchlich hergebrachten Austausch der Eigenthümlichkeiten der Menschen-Natur mit der der Gottesnatur zuzugeben. Vielmehr macht er über diese schriftwidrige Lehre sich 1553 gerade so her wie 1531. In der Polemik[2]) ist sogar eine Verschärfung bemerkbar. Man giebt zu, sagt Servet, auf Grund der Lehre vom Austausch der Eigenthümlichkeiten (communicatio idiomatum) unseren Satz: „Der Sohn Gottes ist Mensch" in dem Sinne „die zweite Person unterhält (sustentat) die menschliche Natur" und ist so ein connotativer Mensch. Auf dieselbe Weise müssen sie zugestehen, daß es möglich sei, Gott sei ein Esel, und der heilige Geist sei ein Maulesel, soferu er den Maulesel unterhält. Giebt es doch nach der Lehre der Kirche zwischen der Gottesnatur und der Menschen-Natur keine andere Bezogenheit, als daß Gott der Schöpfer, der Mensch aber das Geschöpf ist. Eine solche Idiomenlehre ist Doketismus. Ja „gaukelhaft" (praestigiosa), sagt Servet, ist jener Heil und gaukelhaft der Tod jenes zweiten unsichtbaren Dinges (mors illius invisibilis rei). Gotteslästerlich (sacrilega) sind jene Sophismen von den Eigenthümlichkeiten, durch die wir logisch gezwungen werden, zuzugeben, daß ein Engel in Eselshaut[3]) und der heilige Geist im Maulesel sterbe (R. 199).

---

[1]) Verbum ea ratione dico humiliatum, dico mortuum caet.

[2]) Wem es, wie Willis, Vergnügen macht, polemische Stellen Servet's auszuheben — uns widert oft die servetanische Polemik an —, der wird sich schnell überzeugen, daß Servet's logische Denkschärfe von keinem der Reformatoren, auch von Calvin nicht, übertroffen wird. Und so hat es nur einen Schein der Wahrheit, wenn H. v. d. Goltz behauptet (S. 15. Die Reformirte Kirche Genf's. Basel 1862), Servet habe der logischen Anschauung Calvin's die mystische entgegengestellt und dafür (!) mit dem Leben büßen müssen. Calvin möchte uns gerne glauben machen, Servet verstände nichts von Logik. Aber Servet ist ihm gewachsen.

[3]) Auch schon R. 43: Si corpus asininum angeli ad eum modum in-

Digitized by Google

Der Doketismus ist unvermeidlich, sobald wir zwischen Gott und uns jene zweite Person eindrängen. Denn, sagt Servet, die Sohnschaft jener zweiten unsichtbaren Sache hat nichts gemeinsam mit uns (nihil habet nobiscum commune) und wir sind außer Stande uns auf jene Weise Söhne zu nnnen. Nur in dem Menschen Christo ist jene wahre Sohnschaft, die den Menschen mitgetheilt wird (R. 582). Auch in der Restitutio bleibt Servet dabei, daß Gott außer Christo nicht gesehen, und darum außer Christo nicht angebetet werden darf: einstmals wurde Gott nicht in der Wahrheit angebetet, sondern nur im Schattenriß Joh. 4. (R. 218). Wer aber noch heute nachjagen wollte einer Gottesschau oder Gottesanbetung außer Christo, der würde auf Juden-, Heiden- oder Saracenen-Weise[1]) anbeten, um Christum uns überflüssig zu machen (R. 219). Ja darin erblickt Servet ein Zeichen des Antichristenthums, daß man mit Kaiser Constantin begann, statt des sichtbaren[2]) realen geschichtlichen Sohnes Gottes, der ein König der Juden und der ohne Maß Gesalbte ist, ein unkörperliches unsichtbares Ding zu setzen, das die Tritheiten bald die Menschheit nannten, bald Gottes wirklichen Sohn (R. 398).

Es ist klar, daß auch in seiner letzten Lehrphase Servet von Doketismus nichts wissen will. Ja er fürchtet ihn, das ist keine Frage. Allein führt ihn nicht widerwillig in den Doketismus[3]) die Lehre von der Einzigartigkeit Christi zurück? Wir gehören nicht zu denen, welche überall Doketismus statuiren, wo die jungfräuliche Geburt Jesu festgehalten wird. Servet hält die ungfräuliche Geburt fest: aber darin weiß er von Doketismus sich frei. Denn Christi Geburt ist ihm eben die normal menschliche Geburt, die unmittelbar göttliche Zeugung, nach der sich alle

duant, concedunt ipsi, angelos esse asinos, angelos in asinina pelle mori, angelos esse quadrupedes et angelos habere longas aures.

[1]) Insofern ist es wenig sachentsprechend, wenn Willis im Servetus and Calvin (London, 1877) p. 218 den Spanier sagen läßt Turks pray aright, when they adress themselves to God. — Oder: all who of their own natural motion lead good lives, be they Jews or Pagans, are justified by God. Jedenfalls ist das nur die eine Seite der Sache, für Servet die unbedeutendere.

[2]) Sichtbar für die concrete Vorstellung des Geistes. Denn Christus a mundo nunc non videtur, in Deo absconditus et in resurrectione manifestandus (R. 542).

[3]) Die so wichtige Frage nach Servet's Doketismus läßt Baur (Lehre von der Dreieinigkeit) ganz außer Acht.

Digitized by Google

mittelbar göttliche Zeugungen erſt normiren müſſen. — Auch daß bei der Zeugung Chriſti drei Elemente von beiden Eltern ſtammen, das eine aber, der Erdenſtoff, nur von der Mutter, löſt Ihn nicht aus der Menſchheit los, inſofern wir ja alle aus den drei Elementen ſtammen und aus dem vierten. — Anders aber ſcheint es zu ſein, wenn Servet erklärt, in uns ſeien nur geſchaffene Elemente, in Ihm aber geſchaffene und ungeſchaffene (et increata), nämlich die Subſtanz des Gottesgeiſtes, welche dem Fleiſche ſelber ſubſtantiell mitgetheilt wird (R. 194). Indeſſen dieſes ungeſchaffene Element, die Subſtanz des Geiſtes Gottes, wird auch unſerem Fleiſche mitgetheilt in der Wiedergeburt.[1]) — Nun aber ſtellt Michael Servet gegen Calvin's neunzehnten Genfer Vorwurf die Theſe auf: Der Leib Chriſti iſt unſerem ähnlich (simile) mit Ausnahme einerſeits des ſündigen Hanges, andererſeits ſeiner Theilhaberſchaft an der Gottheit.[2]) Allerdings gehört nach Servet die Sünde nicht zum Weſen des Menſchen. Der iſt mehr Menſch, der weniger Sünde hat. Die Theilhaberſchaft an der Gottheit eignet uns von Natur[3]) nur aber dem Geiſte nach, der auch jetzt noch Gottheitsſamen und Gottheitsfunken in ſich trägt. Und die Theilhaberſchaft an der Gottheit eignet gleich von Natur unſerem Leibe nicht. Oder ſollte Chriſtus wirklich an Gottheit leiblich uns (jetzt noch, nach dem Sündenfalle) ähnlich ſehen? Doch ſelbſt wenn ich mit Dir, Calvin, eine Menſchheit Chriſti annehmen wollte, die, weil Du ſo willſt, eine bloße Creatur wäre, ſo wäre auch eine ſolche noch uns unähnlich dadurch, daß ſie doch von der ihr ſtets gegenwärtigen Gottheit erleuchtet würde.[4]) Keineswegs behaupte ich, das Fleiſch Chriſti wäre nichts als Gott. Vielmehr iſt das Fleiſch Chriſti, ſoweit es creatürlich iſt und von der Gottheit ſich unterſcheidet (quidquid a deitate secernitur), aus dem Samen David's. Aber eben dies Fleiſch, das Creatur iſt, iſt in Chriſto ſofort theilhaftig der Gottheit, weil aus dem

[1]) Regeniti sunt vere participes divinae naturae, singuli suis modis, singulisque dispensationibus semper aeternae: in eis est substantia spiritus aeterni, lux aeterna, sedes eorum ab aeterno in ipso Deo sunt praeparatae. caet. Servet in Opp. Calvini. ed. Baum. VIII. 548.

[2]) Corpus Christi est nostro simile, excepta peccati ratione, excepto item, quod ipsum est particeps deitatis (ed. Baum 518).

[3]) Imo ipsa natura Deus nobis ex gratia suam gloriam communicat, Joann. 17 (ed. Baum 545).

[4]) Adhuc est illa (humanitas Christi) nobis dissimilis in hoc quod a praesente sibi ipsa deitate illustratur.

Digitized by Google

heiligen Geiſte geboren (ed. B. 544). Allein auch unſer Fleiſch wird der Gottheit theilhaftig in der Taufe.[1]) — Am meiſten ſcheint den Servet zu compromittiren jene Stelle aus der Umarbeitung ſeiner Erſtlingsſchrift, wo er ſagt: „Unſer Fleiſch ſtammt von der ſündigen Maſſe her (caro nostra est de massa peccati), welche auf die erſte (von Gott geſchaffene) Maſſe gefolgt iſt: Chriſti Fleiſch hingegen ſtammt von jener reineren Maſſe her (At caro Christi est de puriori massa), die urſprünglich war vor der Sünde" (R. 57). Offenbar wäre das Doketismus, falls wir jener urſprünglichen Maſſe, aus der Chriſti Leib ſtammt, immerdar fern bleiben müßten. Nun iſt das aber keineswegs der Fall. Vielmehr ſind wir mit jener urſprünglichen ſündloſen Maſſe, mit dem Stoff des eigentlichen, göttlichen, himmliſchen Menſchen durch ein dreifaches Band verknüpft. Einmal von Seiten unſerer Beſtimmung, daß wir Tempel werden und theilhaft des heiligen Geiſtes.[2]) Sodann in unſerer Wiedergeburt, kraft welcher der Stoff des himmliſchen Menſchen von oben in uns hineingepflanzt und ſubſtantiell geboren wird. Und endlich vermöge unſerer leiblichen Auferſtehung, in der wir auch leiblich das himmliſche Leben erlangen, deſſen Subſtanz uns geiſtlich mitgetheilt worden iſt im Glauben.[3]) Chriſtus iſt alſo um ſeines einzigartigen Leibes willen kein Scheinmenſch, ſondern er iſt auch ſeinem Leibe nach unſer Vorgänger, der Typus des neuen Menſchen. Auch dem Fleiſche nach iſt Chriſtus unſerer Natur Abbild, Urbild und Vorbild. Die Einzigartigkeit Jeſu iſt eben nur eine prototypiſch-cauſale. Denn, ſagt Servet, jene Waſſer über den Himmeln, von denen die Geneſis ſpricht, ſpiegeln uns die überhimmliſchen Waſſer der uridealen Welt (archetypi mundi) ab, welche in der Wolke der Herrlichkeit des Herrn enthalten ſind, als ein Thau[4]) der bevorſtehenden natürlichen Erzeugung Chriſti und als ein wahrer Regen der Gottesfülle (vera divinitatis pluvia). Zugleich aber ſpiegeln ſie uns die neuen überhimm-

[1]) S. unten Buch VII. Kap. VI folgd. vgl. Buch X. Kap. IV.

[2]) Nos participes vere sumus divinae naturae 2 Pe. 1. Templum Dei nos vere inhabitantis 1 Cor. 3 et 2 Cor. 6. Joan. 14. Act. 2 (Servet in Calvini Opp. ed. Baum. VIII. 548.)

[3]) Auf Calvin's Vorwurf: humanam naturam Christo non tribuit, sed fabricat sibi inane phantasma, ut eum a nobis divellat, ne sit os ex ossibus nostris, antwortet Servet getroſt: Mentiris, imo vere participes (sumus) carnis et ossium ejus, Ephes. 5. (Calvini Opp. ed. Baum. VIII. 545.)

[4]) ros; gedruckt iſt fälſchlich flos.

Digitized by Google

liſchen Waſſer unſerer eignen Wiedergeburt ab (novas supercaelestes nostrae regenerationis aquas) und die bevorſtehende himmliſche Uebergießung (irrigationem) in unſerem eigenen Geiſt (in spiritu nostro). Bei dieſen innerlichen Geiſteswaſſern unſerer Wiedergeburt iſt die Gottheit eben dieſelbe (deitas eadem), und die Subſtanz dieſelbe (substantia eadem), wie in jenen Waſſern des Urideals, welche Chriſtum erzeugten (in illis archetypi aquis Christum generantibus). Die geſchaffenen Waſſer gerade wie Luft und Feuer ſind ja ein Symbol der Gottheit (deitatis symbolum), ein Schattenabriß der wahren[1]) Gottheit in den Elementen Chriſti, die uns in der Taufe mitgetheilt wird (R. 212).

Demnach war Chriſtus *geboren* ganz das, was wir *wiedergeboren* ſind. Chriſtus war von Gott ganz auf dieſelbe Weiſe zum Sohn Gottes gezeugt, wie wir in der Taufe zu Kindern Gottes wiedererzeugt werden. Er iſt das Original: wir die Copieen. Ja „nach dem Bilde dieſes neuen Menſchen iſt unſer inwendiger Menſch erſt zuſammengeſetzt, aus Gott und Menſch, zu Einer Subſtanz.[2]) Aus dem göttlichen und dem menſchlichen Geiſt zuſammen iſt in uns Ein Geiſt geworden. Aus der von Gott uns eingehauchten und aus unſerer ſtofflichen Subſtanz iſt in uns Eine ſubſtantielle Seele geworden. Und (um das dritte Band zwiſchen uns und dem himmliſchen Menſchen zu bezeichnen), nach unſerer Auferſtehung werden wir auch in Betreff unſeres Leibes (etiam secundum corpus) theilhaftig werden der Gottheit Chriſti (participes Christi divinitatis) und Eins mit Gott. So iſt Chriſtus ſubſtantiell Eins mit Gott dem Herrn, und *macht uns ſubſtantiell Eins mit ſich* (nos substantialiter esse faciens unum cum eo R. 268).

Unterſcheidet ſich denn aber *Chriſtus* nicht *von uns durch ſeine Art* (specie)? *Nein*, antwortet Servet. Denn Chriſti Art entſpricht durchaus dem Ideal des wahren Menſchen.[3]) Die Poſition der Gottheit ändert nicht die Art (Deitatis positio non mutat speciem), und das um ſo weniger, als ja die Gottheit Chriſti ſelber uns mitgetheilt wird. Doch nicht nur ändert die Poſition der Gottheit nicht die Art, ſondern ſie löſt auch nicht die Einheit des Individuum's auf

[1]) Verae deitatis; gedruckt iſt vera.

[2]) Internus noster homo ex Deo et homine in una substantia constat.

[3]) Eadem enim species et eadem veri hominis idea.

Digitized by Google

(nec individui solvit unitatem). Ja die Gottheit selber macht eben alle Einheit der Art wie des Individuum's aus.[1]) In der Wiedergeburt der Taufe erwirbt die Seele die Gottheit (anima deitatem acquirit) und eine unvergängliche Substanz. Und so ist Christus mit uns den Getauften von gleicher Art, er der wahrhaftige Mensch (vere homo R. 270). Man muß hier ja festhalten, daß Christus uns von dem allen, was in ihm ist, nichts versagt, sondern — und das ist außerordentlich wichtig — sich uns ganz schenkt nach Geist und Leib (R. 274).[2]) Unser Leben hält Er in dem Seinen gewurzelt und geborgen (R. 542).[3]) Und diese rückhaltslose Selbstmittheilung des Menschen Christus (R. 582) schließt so wenig die Gottheit Christi aus, daß sie vielmehr nur aus ihr resultirt (R. 730)[4]) Denn, sagt Servet, nichts ist in dem (auferstandenen) Christus, das sinnenbeschränkt wäre (animale), sondern sein ganzer Leib ist (fortan) geistlich (est totum corpus spirituale). Durch die Auferstehung ist Christi Fleisch verherrlicht zu der Herrlichkeit, welche das Wort hatte bei Gott Joh. 17 (R. 275). Befindet sich doch in Christo nicht jene Sophisten-Menschheit, die ihnen ein bloßer Mensch heißt oder ein bloßes Geschöpf: denn in ihm ist überhaupt nicht (mehr) des Menschen geschaffene Form, gerade wie diese (gewordene, und darum zerwerdende) auch in uns keine Stelle haben wird nach der Auferstehung (sicut nec in nobis erit post resurrectionem R. 278). Wir dürfen ja nicht vergessen, daß wir es nicht mit dem todten Christus zu thun haben, und daß auch wir nicht im Tode bleiben dürfen. An dem Tage ist Christus mit Ruhm und Ehren gekrönet, an dem Tage ist sein Priesterthum mit einem Eide bekräftigt worden für alle Ewigkeit, an welchem Tage er wiedergeboren (regenitus) und zu ihm gesagt worden ist: Heute habe ich Dich gezeuget. Und nach seinem Gleichniß (ad ejus similitudinem) wird zu uns gesagt

---

[1]) Imo deitas ipsa omnem speciei et individui unitatem facit.

[2]) Ita absconditus ut est, in nobis est, vitam nostram sibi insitam abscondens in Deo (R. 542).

[3]) In homine Christo est vera filiatio hominibus communicata.

[4]) Bonum enim non dicitur bonum, nisi communicabile et tanto magis communicabile, quanto magis bonum. Baur's Satz III. 95 fg. „Christus ist auf absolute Weise, was der einzelne Mensch auf partikuläre Weise ist", hat bei Servet nur Sinn, wenn man hinzufügt, was Baur ausläßt, die rückhaltslose Selbstmittheilung Christi.

Digitized by Google

am Tage unserer Taufe: „Du bist mein Sohn, heute habe ich Dich gezeuget" (R. 437). Denn unser inwendiger Mensch ist durch das Predigtwort des Evangelium's wahrhaft gezeugt, nach dem Gleichniß Christi, des durch Gottes Wort aus dem heiligen Geist Erzeugten[1]) (R. 471). Unsere Taufe prägt in uns des Sohnes Gottes wahre Sohnschaft selber ein (imprimit veram ipsam filii De filiationem). Gottes Sohn sein ist nicht eine bloße Titulatur; auch darf Niemand als Sohn Gottes begrüßt werden, der nicht eine Erzeugung aus dem substantiellen Samen Gottes aufweisen könnte (nisi ex substantiali Dei semine generationem habeat). Ist doch eingeboren dem inwendigen Menschen die göttliche Substanz,[2]) so daß die Wirkung die ist, ein der göttlichen Natur theilhaftiger Mensch (homo particeps divinae naturae). So ist denn diese (unsere zweite) Zeugung eine wahrhaft substantielle und eine Theilnahme am himmlischen Reich (regni caelestis participatio). Sie beginnt aber in uns erst und geschieht durch das Bad der Wiedergeburt (R. 499). Behufs Vermeidung des Doketismus betont Servet die Beziehung unserer Taufe auf unsere leibliche Auferstehung. Sagt doch Christus, daß wir geboren werden sollen aus dem Wasser, dem Geist und dem Feuer Matth. 3. Luc. 3. Joh. 3. Da wird in eins zusammengefaßt das Geschaffene (Wasser, Feuer) und das Ungeschaffene (Geist),[3]) wie beides gleichzeitig vertreten war bei der Zeugung Christi. Aus all' diesen Elementen besteht des Menschen Seele und darum wird sie geradeso erneuert. Alles dies floß zusammen bei der Erzeugung Christi, damit zu einer Einheit zusammengeschlossen würden die göttlichen und die menschlichen Elemente. Und wie bei seiner Wiedergeburt sie alle insgesammt erneuert wurden, so werden sie von obenher in uns erneuert nach seinem Bilde (R. 548). Christus ist der Wiederherstelter (reparator), der unsere Seelen unsterblich gemacht hat, nach dem Gleichniß seines unvergänglichen Lebensgeistes, den er uns mittheilt, indem er sich selber ganz uns mittheilt. Jene Luft oder Geistesodem, mit dem jetzt Christus in uns athmet, weht in unseren Herzen so mächtig, daß er uns (nach und nach seine

[1]) Est internus noster homo de spiritu sancto per evangelii praedicationem vere genitus, instar Christi per Dei sermonem de spiritu sancto geniti. — Näheres S. unten Buch VI. und VII.

[2]) Innata interno homini substantia divina.

[3]) Simul hic intelliguntur creata et increata.

Digitized by Google

gesammte Natur mittheilt (suae totius naturae communicatione R. 551). Wirklich und wahrhaftig sind (von der Stunde an) in uns die unverwelklichen himmlischen Dinge so geartet, wie sie Christus im Himmel jetzt an sich hat, jene oberen Elemente, durch welche mit unserer Seele substantiell verbunden wird der Leib Christi selber in dem inwendigen Menschen. Durch die Neugeburt werden uns verliehen gerade solche Elemente, wie sie Christus im Himmel besitzt, Elemente, die selbst die Himmel neu machen. Solche giebt Christus, indem er sich selber giebt (R. 552). Was Christum kennzeichnet, ist sein himmlisches Wesen. Nicht aber Christus bloß ist ein himmlischer Mensch. Unser inwendiger Mensch, sagt Servet, ist wahrhaft himmlisch (internus noster homo est vere coelestis). Vom Himmel kommt er, aus Gottes Substanz, aus Christi göttlicher Substanz. Nicht aus dem Blut noch aus dem Willen des Fleisches ist er geboren, sondern aus Gott Joh. 1. Unser inwendiger Mensch ist gerecht, gerecht geboren (justus natus est), gerade wie Christus gerecht geboren ist und immer wohnend in der Gerechtigkeit. Auch unser inwendiger Mensch ist Gott, wie Christus Gott ist und der heilige Geist Gott ist (R. 558).[1])

Lächle immerhin, wenn ich sage, daß Christi elementarer unsterblicher Geist ein integrirender Bestandtheil von der Substanz unseres inwendigen Menschen ist. Ich frage Dich, kann es eine lebendige Bildung geben aus Fleisch, Blut und Knochen ohne elementaren Geist? Nun so ist auch Christus in uns nicht verstümmelt (truncatus), sondern so wie er da ist, mit seiner gesammten Bildung aus Fleisch und Geist, theilt er sich substantiell uns mit. Der Geist Gottes ist hypostatisch des Menschen Geist und theilt sich uns wahrhaft mit; gerade wie das Wort Gottes hypostatisch Mensch ist und sich so wahrhaft uns mittheilt. Denn wie in uns ist das elementare Fleisch Christi, so ist auch in uns sein elementarer Geist. Denn es steht geschrieben 1 Joh. 4, 17: Gleichwie Christus ist, so sind auch wir in dieser Welt, und 1 Cor. 15, 48. Gleichwie jener Himmlische ist, gleichso sind auch die da himmlisch sind (R. 611).

Um den Doketismus zu bannen, muß man das rechte Princip haben. Alle echten Philosophen und Theologen aber stellen das Princip auf, daß der Seele des Menschen eingeboren sei gottheitliches Wesen

[1]) Internus noster homo Deus est, sicut Christus est Deus et spiritus sanctus est Deus.

Digitized by Google

(menti hominis insitam divinitatem) und daß des Menſchen Seele mit Gott ὁμοούσιον ſei, d. h. gleicher Subſtanz (consubstantialem R. 634). Wir verlieren alſo nichts von der wahren Menſchheit Chriſti, wenn wir ſeine wahre Gottheit mit aller Kraft, deren wir fähig ſind, betonen. Denn, ſagt Servet, wie die Gottheit in allen Dingen ſiegt, ſo iſt auch von der Gottheit das Weſen des Dinges und der Weſensname hergenommen, der Name Menſch und der Name Sohn. Aber das Ganze (id totum) iſt der Sohn, auch in Beziehung auf die Gottheit (et ratione deitatis), gerade wie Du Menſch biſt auch in Beziehung auf Deine Seele (R. 688).

Digitized by Google

Zweites Buch.

Die Theologie.

Capitel I.

Das ethiſche Princip in Gott.

Motto: Bonum enim non dicitur bonum, nisi communicabile et tanto magis communicabile, quanto magis bonum.
R. 730.

Jeſus Chriſtus, der weltgeſchichtliche Menſch mit der unendlichen Gottesfülle, war bei Servet nicht nur das Licht der Welt,[1]) ſondern das Licht des All's, und darum auch das Licht Gottes. Gott leuchtet den Menſchen nur ſofern man ihn in Chriſto ſieht. Das war Servet's Standpunkt in dem Erſtlingswerk.[2]) Der Gottesbegriff Servet's ſpeiſte ſich allein aus dem Chriſtusbegriff. Und zwar in wachſendem Maße, ſo daß auf der vierten Lehrſtufe Servet's Chriſtus alles das erworben hat, was auf der erſten dem Vater allein gehörte: die Gottnatur, die Gottſubſtanz, auch ſeinem Leibe nach, die gleiche Ewigkeit, die Jehovah-Würde, die Schöpferkraft.[3]) Servet merkte nicht, wie er im Intereſſe, den Chriſtusbegriff bibliſch zu füllen, den Gottesbegriff unbibliſch entleerte. Das Reſtirende war ein reines privativum ohne ethiſchen Gehalt.[4]) Dem mußte abgeholfen werden. Und als weiſer Stratege dirigirte Servet die Hülfe gerade an die Stelle, welche die

---

[1]) In der engliſchen Ueberſetzung meines „Charakterbildes M. S.'s" in The Christian Life: London, 27 October 1877 p, 519 a. Z. 8 iſt gedruckt the Light of the Word ſtatt the Light of the World.

[2]) De Trinitatis erroribus L. VII. fol. 78 a. cf. „Charakterbild Servet's" S. 10.

[3]) S. Lehrſyſtem Band I. 172 184. 200 fg. 208 fg. u. a. m.

[4]) Vgl. Lehrſyſtem I. 164. 172. 249. u. a. m.

Digitized by Google

meisten Angriffe auszuhalten hatte. Die Selbstmittheilung der Gottheit an das Menschenwesen war auf allen Vorstufen Servets sein Kern- und Grundprincip, seine Citadelle gewesen. Gerade diese Citadelle seiner Festung hatte die schärfsten Angriffe erfahren. „Der allerschlimmste Dämon, sagt Servet, argumentirt in euch, es sei Gott eine Schande, sich mitzutheilen, während es doch gerade im Gegentheil der göttliche Heilsrathschluß uns gegenüber (decretum nostrae salutis) so erfordert. Nicht ein Gott unwürdiges Ding ist es; denn nichts ist Gottes so würdig, als des Menschen Heil.[1]) Wer auch immer leugnet, Gott sei im Stande, dem Menschen in Gestalt und Wesen sich harmonisch anzuschließen und mitzutheilen (Deum se posse homini conformare et communicare), der leugnet Gottes Macht, leugnet des Menschen Glück, leugnet die gesammte Existenz Christi.[2]) Denn nur das nennt man gut, was auch mittheilbar ist, und um so mehr mittheilbar, je mehr es gut ist.[3]) Darum besteht des Menschen Glück in der Vereinigung mit Gott,[4]) sowie Christus substantiell eins ist mit Gott.[5]) In Gott ist Schauen und Genießen (visio et fruitio). Gott wird darum nicht bewegt noch verändert (R. 370). Auf das Geschöpf hin, sagt Servet (R. 684), richtet sich die Liebe und der Gedanke Gottes. Seine Tendenz ist Verherrlichung seines Geschöpfes.[6]) Zweifellos ist dem Menschen eingeboren eine Sehnsucht nach Erkenntniß der göttlichen Wahrheit. „Wollte aber Gott von seiner Gottheit uns keinen Begriff geben, so hätte er fruchtlos dem Menschen jene Sehnsucht eingepflanzt.[7]) Spotten würde Gott, wenn er sich von Angesicht zu Angesicht zeigt. Christus selber würde spotten, wenn er sagt, daß er

[1]) Nihil tam dignum Deo, quam salus hominis.

[2]) Potentiam Dei negat, hominis felicitatem negat, Christum totum negat.

[3]) Bonum enim non dicitur bonum, nisi communicabile, et tanto magis communicabile, quanto magis bonum.

[4]) Felicitas hominis est unio divina.

[5]) Sicut Christus est substantialiter unum cum Deo.

[6]) In creaturam erat amor et cogitatio Dei, ut creaturam glorificaret. — Das Geschöpf kommt bei Servet nicht in Betracht als Gegensatz zum Schöpfer, sondern gerade in seiner schlechthinnigen Abhängigkeit von diesem seinen Schöpfer. Das macht Gottes große Gnade, daß sein armes Geschöpf so hoch erhoben wird.

[7]) Si nullam suae deitatis apprehensionem dare voluisset Deus frustra ejus desiderium homini ingenuisset.

Digitized by Google

Gott geſehen habe. Behaupteſt Du, daß es keine weſentliche Erſcheinung Gottes gebe, ſo wirſt Du auch ſagen, daß es keine weſentliche Mittheilung gebe,[1]) und daß alſo Gott weder der Welt noch auch Chriſto ſich weſentlich mittheilen kann: und dann wäre in Chriſto nichts erſchienen, als ein Geſpenſt (aliud nihil apparuisse quam spectrum. R. 207). In der Idee des Verſtandes allein iſt Wahrheit und Gott allein iſt Wahrheit (R. 148).[2]) Der Einſicht ſelber wohnt dieſe wunderbare Macht ein, daß in ihr eine körperliche Weiſe widerſtrahlt (R. 120).[3]) So entſpricht in der neuen Lehrphaſe Servet's die Offenbarungsſehnſucht Gottes ſeinem Mittheilungsdrang. Auch zieht Servet darin für die Wahrheit getroſt die Parallele mit der Liebe, daß, wie es nichts wirklich Beſtehendes giebt, dem ſich Gott nicht auf irgend eine Weiſe mittheilte, ſo ſchafft auch Gott nichts, dem er nicht auf irgend eine Weiſe ſich offenbarte.[4]) Doch hängt der Offenbarung Klarheit, Deutlichkeit und Fülle ab von dem Geſchöpf, in dem Gott ſich reflektirt. Denn „in den Körpern, ſagt Servet, iſt die Wahrheit nicht,[5]) würde ſie ſich doch verändern mit der Veränderung der Körper" (R. 148). Damit man nun aber weder die Offenbarung noch die Mittheilung Gottes bloß phyſiſch faſſe oder metaphyſiſch, oder mechaniſch, ſondern dynamiſch-ethiſch, verweiſt er darauf, daß derſelbe Gott (aller Wahrheit und Liebe Quelle,) den Guten eine Freude iſt und den Böſen eine Qual;[6]) gerade wie den Egypter dieſelbe Wolke Finſterniß war und den Iſraeliten Licht; dieſelbe Sonne dieſe blendet und quält, jene aber erleuchtet und erquickt; derſelbe Chriſtus (der den Gläubigen Heil bringt) die Dämonen martert (R. 699). Und darum wirft Servet in der Restitutio ſeinen Gegnern nicht nur ein Verkennen der Wahrheit vor, ſondern auch Unwiſſenheit

---

[1]) Si nullam dicas esse Dei substantialem apparitionem, nullam ejus esse dices substantialem communicationem.

[2]) Est ergo in sola mentis idea veritas et solus Deus veritas.

[3]) Ipsius intellectus est haec mira potentia, ut in eo reluceat corporis ratio. — Baur: Trinitätslehre III. 69 giebt dieſen Gedanken folgendermaßen wieder: „Es gehört an ſich zur Natur des Geiſtes, ſich ſelbſt anſchaulich zu machen, in einem ſichtbaren Reflex darzuſtellen und äußerlich zu objektiviren."

[4]) Nihil Deus creat, cui se aliquo modo non exhibeat et communicet (R. 588).

[5]) Veritas in corporibus non est: mutaretur enim corporibus mutatis. Ein tiefgreifender Grundſatz! S. Buch III.

[6]) Ita Deus idem est bonis gaudium et malis tormentum.

Digitized by Google

über die Eigenart der Güte, die sich in den Weisen der Mittheilung erschließt[1]) (R. 730). Das oberste ethische Princip in Gott ist also seine Sehnsucht, sich völlig mitzutheilen. Die andern Principien ordnen sich den unter.

Capitel II.

Von der Transscendenz Gottes.

Trägt nun Servet diesen neuen Principien Rechnung in dem Gottesbegriff seiner fünften Lehrphase? Und wenn, vermeidet er es, in das entgegengesetzte Extrem zu fallen, indem er Gott durch sein Mittheilungs- und Offenbarungs-Bedürfniß abhängig macht von dem Geschöpf? Es galt da den rechten Weg finden zwischen falscher Verödung, resp. Entleerung und falscher Ausfüllung des Gottesbegriffs. Hören wir Servet.

Gerade wie auf den ersten Lehrstufen ist ihm an der sog. Transscendenz Gottes, oder wie er es ausdrücken würde, an Gottes schlechthinniger Causalität viel gelegen.

„Es täuschen sich, sagt er, die, welche aus der Vorherbestimmung Gottes wähnen, alles was geschieht, sei nothwendig.[2]) Sie messen und beschränken Gottes Macht nach ihrem Geiste. Eine derartige Nothwendigkeit ist dem Gottesbegriff (in Deo) verhaßt, da sie eine Beraubung und den Zeitbegriff in sich schließt (R. 54). Wenn in Gott etwas vergangen ist und nicht ist, und Gott etwas damals vorherbestimmt hat, so hat Gott eben damals sich die Hände gebunden, so daß nicht nur ein knechtischer Wille Gottes (servum Dei arbitrium) die Folge wäre, sondern auch eine Einschränkung seiner Macht (limitata potentia R. 55). In Gott unterscheidet sich die Vorherbestimmung nicht von dem, das (schon) da ist.[4]) Findet sich doch in Gott kein: Er wollte, er wird wollen, keine Zukunft noch Vergangenheit. (R. 54).

[1]) Quod deitatis et bonitatis proprium est, ignoratis, scil. communicationem et communicationis modum.

[2]) Decipiuntur qui ex praeordinatione Dei omnia necessario evenire putant, et Dei potentiam suo ingenio metiuntur ac limitant. — Ein Protest gegen das, was man heute „die Hegelei" nennt.

[3]) Cum privationem et tempus includat.

[4]) Praedestinationem in Deo non distingui ab eo quod est.

Digitized by Google

Daß es zum Wesen des Gottesbegriffs gehört, incommensurabel zu sein, hat Servet noch nicht vergessen. „So oft der Geist, sagt Servet, über Gott nachdenken will, versagt ihm die Kraft (deficit), da ja jener unbegreiflich ist (incomprehensibilis). Unser Auge sieht ihn nicht, da er unsichtbar ist. Unser Ohr hört ihn nicht, noch hat es ihn je gehört, es sei denn, daß er in Menschenrede sprach. Unsere Hand berührt ihn nicht, da er unkörperlich ist. Unsere Zunge erklärt ihn nicht, da er unaussprechlich ist. Ein Ort faßt ihn nicht, da er unumschreibbar ist (incircumscriptibilis). Die Zeit mißt ihn nicht, da er unermeßlich ist (immensurabilis). Kurz er überschreitet alles (omnia transcendit), alle Vernunft (intellectum) und allen Verstand (mentem) übertrifft er. Freilich kommen wir zu keinem wahrheitserfüllten Gottesbegriff auf diese Weise: lehrt sie uns doch nicht, was Gott ist, sondern nur, was Gott nicht ist (quid non sit Deus). Niemand weiß von Gott, als wer die Weise kennt, in der er sich uns offenbaren wollte.[1]) Das steht unwiderruflich fest (certissima veritas), daß wir weder von Gott noch von einem anderen Dinge (nec alterius rei) wahre Kenntniß erlangen können, ohne daß wir in dem Betreffenden ein Angesicht oder irgend ein Bildniß schauen (R. 110). Anbetung setzt innere Anschauung voraus. (R. 219). An der Hand des Aristotelischen Philosophem's: nihil est in intellectu, quod non fuerit in sensu, kommt Servet immer wieder zu dem Satz zurück, daß wir Gott nur schauen können in Christo. Er allein, der concrete Mittelpunkt der Welten, Christus, „nicht der mathematische Punkt ist Gottes Bild (non est Deus instar puncti R. 125), wie die trinitarischen Sophisten lehren von drei unsichtbaren Dingen in Einem Wesen und Einer Natur, gleich als wären es drei Punkte in Einem Punkte (quasi in uno puncto tria puncta R. 129.) Vor der Schöpfung — causal, nicht temporal zu verstehen — gab es in Gott keine Bewegung, kein Handeln noch Leiden, die auf ihn selbst gerichtet wären.[2]) Da gab es keine wirkliche (realis) Zeugung noch Ausfluß (emanatio) noch Einblasen (sufflatio) noch Hauchen (spiratio) noch Hervorbringung (productio). Niemand hauchte, niemand wurde gehaucht. Alle diese Benennungen bezeichnen verschiedene Arten der Bewegung, der Handlung und des

[1]) Nemo scit Deum, nisi qui scit modum, quo se manifestare nobis voluit.

[2]) Vere ante creationem nec erant Dei in se ipsum motus, nec erat actio, nec passio.

Digitized by Google

Leidens (R. 189). Der Willen des Vaters ist von aller Zeit und Nothwendigkeit durchaus frei (R. 383).[1]) Aber was that denn Gott vor der Schöpfung (d. h. nach Servet, ehe Gott die Ursache wurde für die jetzt bestehende Welt)? Servet antwortet: Gott that eben das, was er noch heute thut (Idipsum, quod nunc agit). War ihm doch alles schon gegenwärtig und alle seine Geschöpfe rührte er damals schon an.[2]) Zeitlos, ist Gott (ewige) Handlung (sine tempore Deus est actus) und wirkt fortwährend auf die Geschöpfe (in creaturas semper agens). Gottes Handlung geht aber keineswegs auf sich selbst, noch ist es eine reale Einwirkung sachlicher Art, sondern es ist ein ideales Zurathegehen mit der ihm von Natur eigenen Kenntniß und ein Vermögen, das durchzuführen, was Er sich vorgenommen hat.[3]) Alle wirklichen Handlungen Gottes (reales omnes Dei actiones) beziehen sich auf die Geschöpfe. Um der Geschöpfe willen handelte Gott von Ewigkeit, indem er nachsann, wie er (in dieser Welt) sein Gotteskind hervorbringen sollte und was er dabei beschlossen hatte, erzeugte er auch (R. 594).[4]) Oder sollte Gott wirklich irgend etwas Anderen (re alia) bedürfen, um sich selbst zu denken? Und wie sollte dann wieder jenes andere unsichtbare Ding sich selber denken? (R. 684). Von Unterschieden in der Gottheit (distinctiones in deitate) kann man nur reden in Betreff der Weisen (der Mittheilung, resp. Offenbarung) und in Betreff der Dinge, denen sich die Gottheit mittheilt. So giebt es denn kein Geschöpf, das Gott gleich-ewig wäre (R. 698).[5]) Nie hat sich Gott von der Stelle bewegt (loco motus) noch sich abgewandt von seinem Vorsatze. Auch hat in Gott nie irgend etwas Anderes (res alia) angefangen zu sein noch aufgehört zu sein, was es war;[6]) sondern, da Er von Ewigkeit sich dem Menschen conformiren wollte, so hat er von Ewigkeit sich dem

---

[1]) Voluntas patris ab omni tempore et necessitate est mere libera, und, fügt Servet gleich hier hinzu: ac etiam voluntas Christi.

[2]) Si jam erant omnia praesentia et creaturas suas jam tunc attingebat.

[3]) Ante creationem, si Deum in se ibi consideres, non erat ejus in seipsum actus aliquis, non actio aliqua realis, sed cum naturali cognitione et Dei constituto erat propositum et potentia.

[4]) Genuit quod apud se meditans constituit.

[5]) Non est creatura aliqua Deo coneterna. — Antiarianisch.

[6]) Gegen das ἦν πότε οὐκ ἦν.

Digitized by Google

Menſchen in Menſchengeſtalt dargeſtellt (R. 730).[1]) Wenn Gott wollte, freilich, könnte Er es ja machen, daß Dir gegeben werde, Ihn unter irgend einer beliebigen Geſtalt erſcheinend mit leiblichen Augen zu ſehen und mit Deinen Händen zu betaſten.[2]) Auch würde dadurch Gott ſelbſt ſich nicht verändern (nec ob id ipse mutaretur), ſondern Du würdeſt Dich verändern, da Gott Deinen leiblichen Sinnen die Kraft gegeben hätte, die Gottheit wahrzunehmen (indita sensibus tuis corporeis Deitatis percipiendae virtute), wie ſie uns ertheilt werden wird nach unſerer Auferſtehung, wo Du Gott den Herrn mit Deinen leiblichen Sinneswerkzeugen ſehen, berühren, ſchmecken, riechen und hören wirſt (R. 731).[3]) Gottes Können iſt ja bei Servet unbeſchränkt und hängt nur von Seinem Wollen ab. „Dieſen Grund, ſagt der gelehrte Spanier, muß jeder einfache Menſch (tibi rudi) für ausreichend halten, daß Gott nach ſeiner Subſtanz im Stande iſt, ſich an dem einen Orte mehr als an einem andern zu äußern oder zu offenbaren oder mitzutheilen. Wenn Du das nicht glaubſt, dann glaubſt Du auch nicht, daß Gott ſubſtantiell mehr in Chriſto iſt, als in Dir, oder mehr im Heiligen als in dem Dämon. Glaubſt Du es aber, ſo glaubſt Du auch ſchon, daß es eine ausgezeichnetere Weiſe der Gottheit giebt, als ſie in andern iſt (esse insigniorem alio aliquem deitatis modum) und daß Er ſo (ſchon) ehemals in dem unveränderlichen Gott geſtanden habe (ita eum olim in immutabili Deo constitisse R. 730). Dieſe frei aus ſich gewollte und beſchloſſene Rückſichtnahme auf den geſchöpflichen Gottesſohn, den Gott ſich als Ziel geſetzt, iſt bei der Weltſchöpfung und Welterhaltung Gottes nach Servet das einzige, was Ihn binden kann und auf das er immer wieder zurückkommt. Gott kann, unbeirrt durch trinitariſche Vorausſetzungen, die Welten ſchaffen, ganz wie Er will. Allein chriſtocentriſch muß Er ſie immer wieder ſchaffen. „Wenn Gott, ſagt Servet, eine andere Welt geſchaffen hätte und in andern Geſtalten andere vernünftige Geſchöpfe, die aus ſich Söhne erzeugten, ſo würde Er wiederum, ſobald Er gewollt hätte, in dieſer

---

[1]) Ab aeterno se homini conformare voluit, ab aeterno se homini instar hominis exhibens.

[2]) Posset tibi dari a Deo, ut eum quavis forma exhibitum corporalibus oculis videres et manibus palpares.

[3]) Quando Deum corporalibus his tuis organis videbis, tanges, gustabis, olfacies et audies.

Digitized by Google

Geſtalt einen ihnen ähnlichen Sohn gezeugt haben.[1]) Und auch dann wäre jener in der Weisheit gezeugt und wäre in Gott dieſelbe Weisheit, die er jetzt iſt, eine Entäußerung (Verweltung) Gottes, Logos.[2]) Und ſo würde immerhin dieſelbe Weiſe der Gottesſohnſchaft walten, was die Gottheitsſeite des Sohnes betrifft.[3]) Und gäbe es eine unendliche Zahl von Welten, ſo würde dennoch dieſer Jeſus ihnen allen vorſtehen, da in Ihm enthalten iſt die Geſammt-Fülle der Gottheit (R. 732).[4]) Jeſus iſt in der transſcendenten Gottheit bei Servet das dritte immanente Geſetz, neben dem ſittlichen θεοπρεπές und dem göttlichen Mittheilungsdrang. Aber noch ein viertes ſittliches Geſetz in Gott bricht ſich durch die Willkühr Bahn. „Fleiſchlich, ſagt Servet, war Abraham; und nichts deſto minder war er doch geliebt von Gott. Denn Gott hatte das für jene Zeit ſo feſtgeſetzt (quia ita Deus pro eo tempore statuit). Wie Gott auch wollen mag, ſeinem Willen gehorchen, ſei es mit Glauben ſei es mit Thun, das iſt die Rechtfertigung des Lebens und das Leben ſelbſt: ſei es daß Gott etwas dabei verſpricht oder nicht (R. 325.[5]) Der Grund, warum des Geſetzes Werke Rechtfertigungen heißen, iſt dieſer: Weil Gott, der da gerecht iſt (cum Deus justus sit), nichts anderes feſtſetzen **kann**, als was mit ſeiner Gerechtigkeit übereinſtimmt:[6]) daher ſind ſeine Beſtimmungen und Befehle nicht bloß in ſich ſelber gerecht, ſondern ſie machen auch den gerecht, der ſie befolgt.[7]) Nothwendig wandelt der nach der Gerechtigkeit, der da thut, was ihm Gott zu thun aufgiebt (R. 327). Und wie Gott frei han-

[1]) Si Deus alium mundum creasset et in aliis formis rationales alias creaturas, ex se ipsis filios generantes, et ipse quoque, si voluisset, in ea forma filium eis similem genuisset.

[2]) Ac tunc quoque fuisset ille in sapientia genitus et fuisset in Deo sapientia eadem, quae nunc est, exhibitio divina, λόγος.

[3]) Atque ita esset semper eadem ratio filii Dei, quod ad ejus divinitatem adtinet.

[4]) Si essent infiniti mundi, hic Jesus omnibus illis praesideret, cum sit in eo tota deitatis plenitudo.

[5]) Quoquo modo Deus velit, ejus voluntati sive credendo, sive faciendo obtemperare, est justificatio vitae et vita ipsa: sive Deus quid promittat, sive non.

[6]) Quia, cum Deus justus sit, nihil potest nisi secundum justitiam statuere.

[7]) Sed et justum faciant sectatorem.

Digitized by Google

deln kann mit allen Dingen, und das Princip der Freiheit die Art und Zeit der Welten, ja selbst ihre Christocentrik ordnet und bestimmt, so bewirkt auch der schlechthin freie Gott, daß wir in einigen Dingen frei handeln können, indem Er uns dazu die Macht verleiht" (R. 383).[1])

Man sieht, so transscendent ist Gott der Herr für Servet noch beim Abschluß seines Lehrsystem's, daß wir ihm nicht den Vorwurf machen können, Gott nicht genug gelöst zu haben von allem geschaffenen Sein, sondern höchstens den, das der Gottheit einwohnende sittliche Gesetz der Güte, Würde und Gerechtigkeit, das Servet erkannt und christocentrisch zusammengefaßt hatte, nicht überall so consequent durchgeführt zu haben, daß Willkühr unmöglich war. Servet ist hierin ganz ein Mann seiner Zeit, die von dem Mittelalter sich erst loßringen mußte, trotz der neu gewonnenen 5 ethischen Principien in Gott.

Kapitel III.

Von der Immanenz Gottes.

Unerträglich freilich wäre es ja dem Spanier gewesen, wenn er nach 21jähriger Erfahrung den Gottesbegriff, unausgefüllt, in derselben schwindelnd blassen Höhe und inneren Hohlheit belassen hätte, zu welcher er ihn in den Dialogen erhoben hatte, durch Auffaugung seiner Fülle in den Christusbegriff. Der Gottesbegriff der Restitutio, wenn auch noch so transscendent, ist ausgefüllt mit der universellsten Mannichfaltigkeit des Lebens, vermöge einer dynamisch-energischen Immanenz.[2])

„Nicht ein Punkt ist Gott, sagt Servet, sondern ein unendlicher Ocean von Wesen (substantiae pelagus infinitum), allem das Wesen gebend (omnia essentians), alles zum Dasein bringend (omnia esse faciens) und aller Dinge Wesen erhaltend (omnium essentias sustinens R. 125). Gott ist uns ein einziges Ding (unam solam. rem esse), hat aber in sich unendlicher Tausende Wesen (habere infinitorum millium essentias) und unendlicher Tausende Naturen. Unzählbar ist Gottes Fülle (innumerabilis est Deus) nicht nur in

[1]) Sicut vero ipse libere in omnibus potest, ita facit, ut nos in aliquibus libere possimus, ipse potestatem dans.

[2]) Denn, wie Servet schon 1537 de Syruporum ratione schreibt, per contactum fit actio et passio a contrariis (fol. 18a.).

Digitized by Google

Hinsicht der Dinge, denen er sich mittheilt, sondern auch in Hinsicht seiner Wege und Weisen (ratione modorum ipsius deitatis). Die göttlichen Weisen sind in den Dingen unaussprechlich (ineffabiles), in Gott selbst von Ewigkeit vorgezeichnet (in ipso Deo ab aeterno praeformati R. 129). Wenn es jemand gegeben werden sollte, Gottes eigenes Wesen zu sehen,[1]) so würde er in Ihm alles sehen was da ist, gewesen ist und sein wird, alles in ihm nach jedes Gestalt wiederstrahlend (omnia in eo formaliter relucentia R. 144). Alles ist in Gott und aller Dinge Ursprung (Omnia in Deo et origines omnium R. 200). Die Gottheit ist innerhalb der Wolke (deitatem intra nubem), die Gottheit innerhalb des Samens, die Gottheit innerhalb des Feuers. Nicht der Same handelt noch die Elemente, sondern das Handelnde ist Gott selbst (Deitatem ipsam, quae egit vice seminis). In dem erscheinenden Lichte tief innen das wahrhaftige Licht ist Gott[2]). Gott ist Luft in der Luft, ist Feuer im Feuer, ist Wolke in der Wolke, wie er in Christi Odem wahrhaftiger heiliger Geist ist (R. 201).[3]) Ich weiß wohl, daß es in unserem Jahrhundert nicht üblich ist (non recipitur), bei den Gotteserscheinungen greifbare Gestalten anzunehmen (in Deo perceptibiles formas apparuisse). Und doch wurde das angenommen und geglaubt von Allen in der ersten christlichen Kirche (R. 204). Bleibt doch Gott darum seiner Natur nach gerade so unerklärbar (indiffinibilis). Auch unternehmen wir es nicht, Gott an sich anders zu erklären, denn als der Dinge Ursach.[4]) Doch liegt eine praktische Erweiterung des Gottesbegriffs im Hervorbringen.[5]) Insofern reden wir von einigen natürlichen Dingen in Gott, indem wir Ausdrücke eintauschen, die von anderswoher entnommen sind.[6]) Wir sagen: Gott sei Licht gewesen, Geist, ein mit Vernunft begabter Verstand (mentem ratione praeditam), der alles kennt und erfüllt. Von Natur aber leuchtete nur das in ihm wieder, von dem er selbst wünschte, daß es zuerst sei (primum esse volebat).

[1]) Aut totum ipsum Christi splendorem, fügt Servet hinzu.

[2]) Deus erat in apparente luce intus vera lux.

[3]) Deus in aere aer, in igne ignis, in nube nubes, sicut in flatu Christi verus spiritus sanctus.

[4]) Nec a nobis diffinitur nisi ut rerum causa.

[5]) Quae est prolatio ipsa.

[6]) Naturalia quaedam nos in Deo dicimus, vocibus aliunde mutuatis.

Digitized by Google

Nichts anderes vermagst Du in Gott auszudenken (R. 207).[1]) Damit aber nicht ein roher Mensch sich von Gott ein Menschenbild mache (anthropomorphita) und wähne, Gott in sich sei körperlich, so lehren wir, Gott ist unkörperlich und unsichtbar (incorporeum et invisibilem). Allgestaltiger Geist, hat Gott sich in seinen Vertretern dargestellt.[2]) Und diese Darstellung war eine Hervorbringung, eine lebendige Vergegenwärtigung (R. 205).[3]) Und diese Verweltung Gottes ist nach Servet die Grundbedingung für alles Sein und Bestehen. Denn Gott ist es, sagt Servet, der in allem die Einheit macht und erhält. Gott allein ist die Einheit, insofern er jedem Dinge kraft einer einzigen Idee verleiht, daß es eins ist.[4]) Sonst würden gewissermaßen in Staub und in nichts zerfallen die Theile ohne Einheit, wenn sie nicht von dorther erhalten würden.[5]) Gott allein existirt durch sich selbst (solus Deus est per se ens). Er allein ist die Einfachheit selbst, die Urform und das Wesen.[6]) Von Ihm haben alle übrigen Dinge (reliqua) ihre Zusammensetzung, ihre Einrichtung (constitutionem), ihre Bildung und ihre Abhängigkeit (dependentiam). Er allein ist das Leben, das die übrigen Dinge belebt, und nach ihren Weisen einrichtet (R. 270).[7]) Unaussprechlich (ineffabiles) sind die Weisen, nach welchen Gott alle Dinge erhält, mit allen sich vereinigt (omnibus unitur) und in allen Dingen wirkt agit. (R. 284). Kann doch Gott von den Geschöpfen nicht anders aufgefaßt werden (intelligitur) als im Spiegelbild (per speculum): auch in diesem aber wird er nur so weit richtig (vere) aufgefaßt, als Er sich uns darbietet (exhibet), vermöge seiner Selbstoffenbarung und Selbstmittheilung (R. 583). Alle Auffassungsformen enthält Gott in sich selbst und bietet uns (davon) diejenige dar, die er für gut hält.[8]) So ist Gott allüberall ausgefüllt von dem Wesen aller

[1]) Nam esset hoc secluso Christo Deum intelligere; quod nec angelis est datum.

[2]) Se personaliter exhibuisse, cum sit mens omniformis.

[3]) Verbi relucentia, fügt Servet hinzu.

[4]) Solus Deus est unitas, cuivis rei in una idea dans, ut unum sit.

[5]) Alioqui velut in pulverem et nihilum partes sine unitate conciderent, nisi inde sustinerentur.

[6]) Solus Deus est ipsa simplicitas, forma et essentia.

[7]) Etiam angelos et animas, setzt Servet zu.

[8]) Cum ille omnem percipiendi formam in se ipso contineat, quam vult nobis offerens.

Digitized by Google

Dinge (rerum omnium essentia plenus). Aller Dinge Weſen enthält er ſo ganz in ſich, daß Er (für ſein Theil) wohl im Stande wäre, ſich uns ohne Vermittelung irgend eines Geſchöpfes ſei es von Feuer oder Luft oder Stein oder Bernſtein oder Stengel oder Blume oder was es auch ſei, hier (ſchon) darzuſtellen, ganz allein nach ſeinem Weſen (R. 588).[1]) So wenig deckt ſich nach Servet Gott mit der Welt, der freie Schöpfer mit dem ſchlechthin abhängigen Geſchöpf. Das hindert aber nicht Gottes vollſte Immanenz. Denn, ſagt Servet, Gott iſt im Holze Holz, im Steine Stein,[2]) ſofern Er in ſich hat des Steines Sein, des Steines Geſtalt, des Steines wahre Subſtanz (in se habens esse lapidis, formam lapidis, veram substantiam lapidis). Und nichts deſto minder bleibt der Gott Servet's durchaus weltfrei, unverworren mit den Begegniſſen ſeiner Geſchöpfe. Denn, ſagt Servet, wenn vom Orte ſich fortbewegt jenes Feuer oder jener Hauch des göttlichen Geiſtes oder der Stein oder die Blume, ſo wird darum Gott *nicht* (von ſeiner Stelle) bewegt; iſt er doch allüberall immerdar *die unbewegliche Exiſtenz*,[3]) die nie von der Stelle bewegt wird noch verwandelt, ſobald ſie uns dieſe oder jene Geſtalt zeigt (R. 589). Die Bewegung findet nur ſtatt rückſichtlich der (mit Gott) verbundenen *Creatur*, nicht rückſichtlich der Gottheit (R. 590).[4]) Die landläufige Lehre freilich lautet (vulgo jactatur), in Gott gebe es keine Accidentien (accidentia nulla esse in Deo R. 592). Wir hingegen behaupten, daß alles, was dem All begegnet, Gott begegnet (in universum accidentia omnia Deo accidere,) nämlich das alles, was in Wahrheit exiſtirt (omnia quae vere sunt). Alle Dinge, alle natürlichen Weſen ſind ja in Gott, ſofern ſie in Ihm alle beſtehen (consistunt R. 593). Wenn ich nun aber ſage, daß alles was in der Natur der Dinge geſchieht, immer Gott geſchieht, oder Gott begegnet (Deo semper accidit seu Deo incidit), ſo vergeße ich dabei nicht, daß Gott' nichts geſchieht wider Erwarten (praeter spem), ſondern es geſchieht dadurch, daß Er es unternimmt (ipso suscipiente). Daher es auch nicht Gott iſt, der

---

[1]) Ut sola sua essentia sine alia creatura se hic nobis exhibere possit.

[2]) Deus in ligno est lignum, in lapide lapis. — Das Mißverſtändniß ſolcher Stellen hat dem Servet den Ruf eines materialiſtiſchen Pantheiſten eingebracht.

[3]) Deus ubique semper existens immobilis.

[4]) Motus erat ratione adjunctae creaturae, non ratione deitatis.

Digitized by Google

dadurch verändert wird, sondern die Dinge, die Ihm begegnen (accidunt), werden verändert (R. 593). So wahrt Servet Gottes monotheistische Felsnatur mitten in dem Wechsel der Welt. Aber dieser Fels ist kein starrer. Gott selbst, sagt Servet, ist ewige Handlung.[1]) Von Ewigkeit wirkt Er auf das Ding, das Ihm entgegenwartet, das Ihm, obwohl noch ungeschaffen, gegenwärtig vor Augen steht und seine einstige Ent-Stehung, weil es eine Gottes-Idee ist, verbürgt (R. 683).[2]) Alle Dinge, welche in der Schrift ewig genannt werden, heißen darum ewig, weil sie in Ewigkeit vor Gott standen als Offenbarungs- oder Mittheilungsweisen der Gottheit. Alle diese waren im Stande, (zu irgend einer Zeit) Gottes Rolle zu übernehmen. Sie standen vor ihm lebendig, einsichtsvoll, für sich handelnd, dergestalt daß Gott sich mit ihnen unterreden konnte unter Heranziehung der Engel.[3]) Es waren (wenn man es nicht mißverstehen will), lebendige Gottheiten (dii vivi), lebendige Ewigkeiten (vivae aeternitates), lebendige Quellen, lebendige Wohnungen, lebendige Gottheitsdarstellungen in den einzelnen[4]) (Geschöpfen) und lebendige Namen, die in den Himmeln angeschrieben sind (R. 699). — Alle diese Gottesmittheilungen und Gottesoffenbarungen führen uns wirklich vorhandene Wesen vor. Und in der That, sagt Servet, kann man sich von Gott keine Vorstellung machen anders als vermittelst der Dinge, die wirklich existiren.[5]) Die bösen Götzenbilder (idola mala), welche ihr ausgedacht habt über jene drei Dinge in Einem, sind nur in Eurem Geist vorhanden: ein Ungeheuer, das Niemand als wirklich vorhanden aufweisen kann (monstrum impossibile). Oder habt ihr jemals etwas in solcher Dreigestalt gesehen, außer etwa den dreileibigen Geryonen, den dreihäuptigen Cerberus, oder die Bellerophontische Chimäre? (R. 700). Aber von Mittheilungen Gottes wollt ihr nichts wissen. Mit Epicur, sagt Servet, setzt ihr voraus, Gott sei ein träger Klotz (inertem truncum), der niemandem sich mittheilt (nulli se communicantem R. 730). Wir hingegen sagen, daß die Substanz

---

[1]) Deus ipse est actus aeternus. — Ein fruchtbares Princip!

[2]) Aeternaliter agens in rem praes-entem.

[3]) Hae omnes personae esse poterant, viventes, intelligentes, seorsim agentes, quibus Deus loqueretur admixtis angelis.

[4]) Vivae in singulis personae divinitatis.

[5]) Non posse quem de Deo aliquid cogitare, cujus forma nulla unquam extiterit.

Digitized by Google

Gottes in sich selber uns weder sichtbar noch fühlbar ist (nec visibilis nec palpabilis), nicht wegen eines ihr selbst einhaftenden Mangels (non ob sui defectum), sondern wegen unserer Schwachheit (sed ob infirmitatem nostram). Gott heißt seiner Natur nach unsichtbar für unsere Natur,[1]) sowohl weil jene unsere Fassungskraft übertrifft, als auch weil das, was wir von der Gottheit sehen, nicht Gottes Natur uns wiedergiebt, sondern nur die (von ihm gerade angenommene) Gestalt (R. 731).[2]) Enthält doch Gott in sich alle körperliche Kraft (omnem corpoream vim) und aller Körper wahres Wesen (omnium corporum essentiam veram R. 731).[3])

Kapitel IV.

Gottes Offenbarung und Mittheilung.

Bei der Ausfüllung des Gottesbegriffs mit Weltstoff sind die zwei hauptsächlichen Selbstdarlegungsweisen Gottes die Offenbarung Gottes durch das Wort und die Mittheilung Gottes durch den Geist (R. 189). Diese ursprünglichste Selbstdarlegung Gottes (exhibitio), sei es daß man sie als Hervorbringung faßt, oder als lebendige Darstellung (repraesentatio viva) oder als Abspiegelung (relucentia) concentrirt sich in dem Sohne (R. 205). Ist doch, nach Servet, der Mensch (Jesus) Gottes Sohn ebenso wohl nach der Natur als nach dem Willen Gottes.[4]) Gott hat ja nicht einstmals angefangen zu wollen (non caepit Deus aliquando velle), sondern von Ewigkeit wollte er: und wie er denkend wollte, so ist es natürlicher Weise (naturaliter) gefolgt. Natürlich ist die Vernunft, die Kenntniß, der Wille und die Wissenschaft in Gott. Demgemäß hat Er (was er that) der Natur nach und dem Willen nach (naturaliter et voluntarie) beschlossen (R. 207). Daher erforderte es ebenso Gottes Natur wie Gottes Willen, daß der Logos bei Gott

[1]) Verbum item natura sua nobis invisibile, fügt Servet hinzu.

[2]) Id ipsum, quod a nobis videtur, non est ex natura, sed ex specie prolata.

[3]) Ueber die hier schon laut gewordenen phantheistischen Anklänge S. hier unten Kap. VI und Hilgenfeld's Zeitschr. 1876, II. 241—263.

[4]) At ego dico, fuisse hominem filium natura et voluntate.

Digitized by Google

war, als ideale Vernunft und Hervorbringung, eine Wiederstrahlung Christi bei Gott (relucentia Christi apud Deum R. 208). Auch in dem Gottesbegriff müssen wir Christum festhalten als einiges Ziel,[1]) damit wir einsehen lernen, wie das gesammte Geheimniß des Wortes einstmals die Herrlichkeit des zukünftigen Menschen war (futuri hominis gloria). Ohne daß sich Gott verändert, wollte er sich von Ewigkeit gerade so (talem) offenbaren (exhibere), und er konnte es auch (voluit et potuit). Ohne daß sich Gott verändert, liebt er diese mehr und jene weniger, am meisten aber von allen Christum (omnium maxime Christum). Ohne daß sich Gott verändert, vereinigt er sich mit diesen mehr, mit jenen weniger, am meisten aber von allen mit Christo. Es giebt keine Veränderung in Gott (non est mutatio in Deo), sondern nur in den Dingen selbst, die in ihrer Rangordnung Gott sich nahen (quae suis ordinibus Deo appropinquant). Und (weil ihm Christus am nächsten steht) so ist Christus derjenige, der alles in allen wirkt,[2]) oder (was dasselbe sagen will) Gott durch ihn (R. 284). Darum ist Christi Wille durchaus frei (mere libera) gerade wie Gottes Wille (R. 383). Servet meint, frei, der Welt gegenüber. Gott gegenüber bleibt ihm ja auch Christus abhängig: denn Gott ist auch seine Kausalität. Die göttliche Rücksichtnahme auf Christum darf nämlich nicht als das Einwirken von etwas Aeußerem auf Gott gefaßt werden. Ja man könnte, lehrt Servet, mit mehr Grund sagen (potiore ratione), daß es in unserer eigenen Seele eine wirkliche und wahrhaftige Erzeugung der Vorstellung giebt (vera et realis generatio conceptus) als gerade in Gott. Denn an unsere Seele kommt (bei Erzeugung einer Vorstellung) etwas von außen heran, das in Wirklichkeit von ihr unterschieden ist.[3]) Das aber trifft nicht zu bei Gott. In Gott war von Ewigkeit im Verstand empfangen, gebildet und ausgedrückt die Weisheit, ein Bildniß Christi (R. 578).[4]) Aber darum war nicht in Gott irgend ein warnendes Ungeheure, nicht irgend eine Zerschneidung, nicht irgend ein sachlicher

[1]) Christum unicum scopum tenere debemus.

[2]) Imo Christus ipse est, qui omnia in omnibus operatur.

[3]) Quia animae nostrae quid extrinsecus advenit realiter distinctum, non autem Deo.

[4]) Erat in Deo aeternaliter mente concepta, formata et expressa sapientia, figuratio Christi.

Digitized by Google

Unterſchied;[1]) ſondern die ewige Herrlichkeit des Menſchen Jeſu Chriſti (gloria aeterna hominis Jesu Christi, filii Dei) als des Gottesſohnes von Ewigkeit zu Ewigkeit (ab aeterno et in aeternum) nach ſeiner (einſt zu übernehmenden) Rolle und nach ſeinem Weſen (personaliter et substantialiter) exiſtirte in Gott (in eo existentis R. 578). Inſofern war in Gott etwas Wahrnehmbares (quid perceptibile), als er ſich ſelbſt wahrnehmbar machte durch Wort und Geiſt (R. 583.[2]) Doch iſt dieſe Wahrnehmbarkeit Gottes noch keine Wahrnehmung. Erſt in der Schöpfung öffnete Gott die Pforten der Ewigkeit.[3]) Darum aber kann man nicht ſagen, Gott habe ſich verändert, indem er auf dieſe oder jene Weiſe von uns wahrgenommen wird (R. 588). Wird aber (von der Schöpfung an) Gott in den andern geſchöpflichen Lichtgebilden (in aliis creaturis luce informatis) geſchaut und faſt betaſtet (pene palpatur Deus), ſo trifft das weit ſtärker zu in Chriſto (multo fortius in Christo R. 590). Freilich war (vor der Schöpfung) die Wiederſtrahlung des Sohnes kein thatſächlich wirklich vorhandener Sohn, ſondern nur dem Vermögen nach.[4]) Und daſſelbe gilt vom heiligen Geiſte, wie er in dem Urbilde (in archetypo) das Vermögen zu Hauchen war, nicht aber ein paſſiver Vorgang (potentia spirandi, non actus passivus). Denn (vor der Schöpfung) war kein (äußerlich) Handelnder da und kein Leidender: niemand hauchte und niemand wurde gehaucht (R. 592). Ohne eure Bewegungen ſtellte Gott als Erſtling das Wort hin (verbum princeps constituit) und, indem er das that, erzeugte er dieſen Menſchen (hunc hominem genuit). Die Zeugung war in Gott der Zeugung Herrichtung, die ſchon auf die Zeugung abzielte,[5]) und die Schöpfung die Herrichtung des zum Schaffen Nothwendigen (R. 594). Mit dieſem Akt der (idealen) Zeugung ſelber ſtand ſchon die Perſon des Sohnes in Gott fertig da.[6]) So giebt es in Gott eine ewige ſubſtantielle Herrichtung (constitutio substantialis

---

[1]) Nullum erat in Deo monstrum, nulla dissectio, nulla realis distinctio.

[2]) Deus per verbum et spiritum se fecit perceptibilem.

[3]) In creatione Deus aperuit ostia aeternitatis.

[4]) Relucentia filii non erat actu realis filius, sed potentia.

[5]) Generatio erat in Deo constitutio generationis, quae ad generationem tendebat.

[6]) Cum actu ipso generationis erat jam personalis filius in Deo.

Digitized by Google

aeterna) und demgemäß eine lebendige (und für geschichtliches Leben bürgende) Voraugenstellung (repraesentatio viva R. 683). Ich sehe, sagt Servet, mit dem (Evangelisten) Johannes den Logos an als das Wort, welches durch die Rückstrahlung Christi sich äußert, als den göttlichen Strahlenglanz, der wie ein Mensch anzusehen ist.[1]) Ein Bild war es, eine ideale Vernunftvorstellung (idealis ratio prolata), die in Gott selber also bestand (in Deo ipso ita consistens). Das war das erste, was Gott bei sich selbst herrichtete, das war der erste Wille, der wesentliche Existenz hatte. Und aus diesem Willen wird ein anderer Wille geboren. Denn indem Gott will, daß dieser der wahre Prophet sei, will er auch, daß in ihm sei und durch ihn uns gegeben werde sein Geist. Dieser Geist ist die Weise, in der Gott sich von Anfang an wesentlich mittheilt. Siehe da den zweiten Willen, der aus dem ersten geboren ist (R. 684). Wort und Geist bleiben bei Servet immer Gottes Werk und stehen daher, wie die Gesammtheit aller Dinge, in schlechthinniger Abhängigkeit von Gottes Willen. Denn daraus, sagt Servet, daß Gott in sich ein mannichfaltiges Sein hat (multiplex esse) und von Ewigkeit Christum eingesetzt (ab aeterno Christum instituens), und in ihm die Reichsverwaltung durch Wort und Geist geordnet hat, aus dieser mannichfaltigen Fülle von Wesen, die einst in Gottes Namen wirken sollten (ex multiplici personarum existentia) darf man niemals zurückschließen auf eine sachliche Unterscheidung in Gott (realem distinctionem) noch gar in Gott verschließen wollen jene (trinitarischen) Bewegungen (R. 697). Aus dem (verschiedenartigen) Handeln (Gottes) durch seine Vertreter folgt nicht ein Sachunterschied (in Gott.[2]) Das berührt Gott selbst nicht, wenn man die Gottheit des Engels[3]) unterscheidet von der Gottheit des Menschen, und die Gottheit der Pflanze von der Gottheit des Steins (a deitate lapidis. R. 698). Wort und Geist sind bei Servet ideale Werkzeuge Gottes, aber nicht außer Ihm vorliegende, sondern Ihm selbst anhaftende. Darum vergleicht Ser-

[1]) Sermo referens relucentia Christi, fulgor divinus ut homo conspiciendus.

[2]) Ex illa personali actione non sequitur realis distinctio.

[3]) Man hat von Calvin (Opp. ed. Baum VIII. 549 sq. al.) bis Pünjer, ein Servetanisches Dogma daraus machen wollen, daß im A. T. bisweilen die Engel angebetet worden sind. Servet bezieht sich nur auf die geschichtlichen Thatsachen Josua 5, Richt. 6, Gen. 20. 35 u. a.: In angelo Deus adorabatur et angelus adorabatur. Angelii dii vocantur.

Digitized by Google

vet Wort und Geiſt in Gott zweien Gottes-Händen,[1]) deren er ſich bediente, zugleich mit dem Dienſt der Engel. Und zu ihnen ſprach Er auch. Pſ. 109. Jeſaj. 45. 49. (R. 698). Wie Gott der ideale Inbegriff der geſammten Welt iſt, das Urbild des All's, das er in ſich enthält,[2]) ſo heißt es auch,[3]) Gott habe dieſe oder jene Geſtalt angenommen, gezeugt und geſchaffen, in dem Sinne, daß er die Geſtalt hervorbringt und darſtellt, die er doch vorher nicht dargeſtellt hatte. In der Sache ſelber aber hat Gott ſich nicht geändert (re autem ipsa nihil mutatus). Auch heißt es, einen neuen Geiſt ſchaffte er, wegen der neuen Mittheilung (ob novam communicationem). So erzeugte Gott in ſich ehemals den Sohn, indem er kraft ſeines ewigen Verſtandes ihn einſetzte und ſeine eigene Gottheit zu des Menſchen Erzeugung darbot (R. 732.[4]) Mögen auch immerhin verſchiedene Weſen in Gottes Namen wirken und inſofern Götter ſein (quamquam sint dii), ſo giebt es doch nur eine einzige Gottheit (unica tamen est deitas). Und dieſe Gottheit iſt vom Vater durch die Zeugung (per generationem) dem Sohne mitgetheilt worden. Einen einzigen Gott giebt es nur, aller Gottheit Urſprung.[5]) Immer mehr und mehr muß vor uns aufgehen Chriſti weſentliche Gottheit, ohne daß wir darum Gott ſo zerſchneiden oder in Stücke zerreißen, wie ihn die Sophiſten zerſchneiden und zerreißen (R. 17). Die Verweltung Gottes iſt bei Servet keine Verwandlung Gottes, ſondern eine Verwirklichung oder In-Welt-Umſetzung ſeiner Gottesgedanken. Darum kann man auch, ſagt Servet, ſo ſchlechthin (simpliciter) nicht behaupten, daß Gott Menſch geworden ſei (Deus factus homo), ſondern nur rückſichtlich der Erſcheinung, die Gott den Herrn vertritt (personae respectu). Gott war als Wort vertretungsweiſe Menſch,[6]) und eben das, was damals (bei Gott) den Menſchen vertrat, das iſt jetzt wirklicher Menſch (ea ipsa persona est nunc verus homo R. 266). Darin beſteht die Fleiſchwerdung Gottes, daß in Einem Fleiſche (fortan) eins ſeien Gott und Menſch. Gott als das Wort mußte Menſch werden, damit der in die Gott-

[1]) Verbum et spiritus velut duae manus erant in Deo.
[2]) Deus in se omne esse continet.
[3]) Olim et nunc, fügt Servet hinzu, d. h. = wie ehemals ſo noch heut.
[4]) Deitatem suam ad hominis generationem exhibendo.
[5]) Unicus est Deus, omnis deitatis origo.
[6]) Deus verbum erat personaliter homo.

Digitized by Google

heit aufgenommene Menſch könnte Gott werden (homo in Deum assumptus fiat Deus R. 267). Das Fleiſchwerden des Wortes iſt alſo auch bei Servet ein Akt der göttlichen Gnade. Die Verweltung Gottes zielt ab auf die Vergottung der Welt. Auch iſt dieſe Verweltung Gottes bei Servet kein Verbrauch der Gottheit noch Verflüchtigung der Gotteskraft. Gottes Verweltung iſt ihm Gottes Verwerthung zu Nutzen des von ihm geſchaffenen Werkes, der Welt. Daß Gott, ſagt Servet, ſein Ich hineinſetzt in das Fleiſch, vermehrt nur des Fleiſches Würde, ändert aber nicht ſeine Art und Geſtalt.[1]) Dies Fleiſch wird Gott genannt und bleibt doch wahres Fleiſch. Die Seele (Chriſti) iſt der heilige Geiſt, ein Engelsbote wird der heilige Geiſt (angelus fit spiritus sanctus), und doch bleibt die Seele und es bleibt der Engel. Das Wort wird Fleiſch und bleibt doch Wort (R. 267).[2]) So eng hängt nach Servet die Vergottung der Welt ab von der Verweltung Gottes, daß die Vergottung Sünde wäre ohne die Verweltung. „Wie es die Hochmuthsſünde war, ſagt Servet, daß der Menſch ſich zu Gott machte, ſo war es das Heilmittel (Gottes), daß Gott, der das Wort iſt, ſich zum niedrigen Menſchen machte (R. 379.)[3]) Auch die in Chriſto wiedergeborene, durch Chriſtum erlöſte Welt bleibt nach Servet in ſchlechthiniger Abhängigkeit von Gott. Iſt doch Gott, ſagt Servet, im Stande, vermöge der Gotteskraft (per deitatem), die ſich in jedem Ding befindet, eine neue Welt zu ſchaffen (posset Deus novum mundum creare), durch jene Gotteskraft perſönlich zu erſcheinen (hypostatice apparere), und für ſich ſelbſtſtändig zu handeln (seorsim agere).[4]) Wie viel mehr vermag er das durch die Gottheit Chriſti (R. 698).

Man ſieht, die Theologie Servet's iſt chriſtocentriſch, auch auf ſeiner letzten Lehrſtufe noch. Nur daß nicht mehr, wie auf der vierten, der Chriſtusbegriff den Gottesbegriff abſorbirt, ſondern die ganze immanente Weltfülle, mit der Servet jetzt ſeinen Gottesbegriff ausſtattet, iſt in Chriſto centraliſirt, ermöglicht und zuſammengehalten. Nur vermöge des in Chriſto erſcheinenden ewigen Wortes und heiligen Gottes-

[1]) Positio deitatis in carne ejus dignitatem auget, speciem non mutat.

[2]) Butzer war es, dem Servet dieſe Einlenkung dankte, während ihn früher das Erat des Oecolampad auf Abwege geführt hatte.

[3]) Sicut peccatum superbiae fuit, quod homo se faceret Deum: ita medicina fuit, quod Deus verbum se faceret humilem hominem.

[4]) Solche Rückfälle in die mittelalterliche Willkür wiederholen ſich von Zeit zu Zeit. Ebenſo bei allen Reformatoren.

Digitized by Google

geiſtes berührt ſich der durchaus transſcendente, durchaus ideale, durchaus freie Gott, der Unwandelbare, mit der dem ewigen Wechſel unterworfenen Welt. Die Immanenz und die Transſcendenz Gottes ſind daher auf Servet's letzter Lehrſtufe nicht mehr disparate Begriffe, noch ſich abſtoßende Pole; ſondern die beiderſeits berechtigten Gegenſätze ſind vermittelt und ausgeglichen in der Perſon Chriſti. Der geſchichtliche Chriſtus iſt ihm ebenſo ſehr und im ſelben Grade der verweltete Gott und die vergottete Welt.

Kapitel V.

Von der göttlichen Trinität.

Dies führt uns zur Trinität. Auf den früheren Lehrſtufen lag in Servet's Denken nicht der geringſte Anlaß zur Annahme einer Trinität. Er kannte jenes Wortes ſcholaſtiſch beſtrickende Zauberkraft. Ihn graute vor den Ungeheuern, welche die Sophiſtik darin gefunden hatte. Er fürchtete, daß die neue Herübernahme des unbibliſchen Wortes in die Bibelkunde den Philoſophen der ſpäteren Jahrhunderte Anlaß bieten würde zu neuer Irrung. Dennoch nahm er auf jeder Lehrſtufe das Wort auf. So groß war die Gewalt des Zeitgeiſtes. Aber eine eigentliche Dreiheit hat Servet nie gelehrt, ſoweit in die Ewigkeit zurück er auch das Wort und den Geiſt ſetzen mochte. Aller klug gewählten Formeln letzter Sinn blieb immer der: Ein Gott und zwei Arten oder Weiſen, wie er ſich kundgiebt; Ein Gott und zwei Willens-Verfügungen; Ein Gott und zwei Einrichtungen, Ein Gott und zwei Grundorgane. Aber doch immer nur Ein Gott, und alles bei Ihm, neben Ihm, außer Ihm ſein Werk.

In der Restitutio macht Servet ſich zunächſt an eine bibliſche Zurechtſtellung der von der Kirche überkommenen philoſophiſchen Begriffe.[1]) Bekannt iſt, welchen Einfluß auf die Verwirrung des tri-

[1]) Auch noch im Genfer Prozeß klagt er Novas voces tuo mendacio mihi imponis: tuae igitur sunt praestigiae. Sophismata ab hominibus conficta vocas pietatis principia. Gloſſen zu Calvin's Brevis refutatio (Opp. Calvini ed. Baum. VIII. 541).

Digitized by Google

nitariſchen Problems die Vieldeutigkeit des Begriffs οὐσια und die Schwierigkeit, ihn in's Lateiniſche zu überſetzen geübt hat. Servet, der auch auf der letzten Lehrſtufe noch immer bibliſcher Theologe ſein will, kümmert ſich, wo es auf Gott ankommt und auf die Gottesgelehrtheit, nur um den bibliſchen Sinn. Er bemerkt richtig, daß wir das Wort οὐσία in den bibliſchen Originalurkunden nur beim Lucas finden im 15. Cap. v. 12 und 13, wo es in dem eigentlichen Sinne (proprie) von häuslichem Beſitz, Vermögen, Habe und Reichthümern gebraucht wird (significat substantiam domesticam, facultates, opes et divitias). Das Wort ἐξουσία, ſagt Servet, kommt öfter vor, auch da wo Chriſtus von der Vollmacht redet, die ihm der Vater übertragen hat. Bei Chriſto bedeutet das Wort faſt daſſelbe wie οὐσία: Macht, Vermögen, Reichthümer. Alles das findet ſich reichlich bei Chriſto, und er hat mit dem Vater die gleiche οὐσία, die gleiche ἐξουσία. Iſt er doch ſelber mit Gott dem Vater ὁμοούσιος, wirklich gleiches Weſens (vere consubstantialis) und eins mit Gott. Das war die einfache Weiſe wie die Alten den Ausſpruch erklärten: Ich und der Vater ſind eins (R. 25). Aber auf was für Sonderbarkeiten ſei die theologiſche Schule verfallen. Lehre doch Petrus Lombardus aus Auguſtin und Hilarius, der Menſch (Jeſus) ſei der Sohn der Trinität, und die geſammte Trinität ſei dieſes Menſchen Vater.[1]) Schon auf den erſten Lehrſtufen Servet's hat ſich öfter gezeigt, daß der Spanier mit ſeinen Begriffs-Beſtimmungen von Petrus Lombardus weit abhängiger iſt, als er ſelber es Wort hat.[2]) So hält er auch in der Restitutio neben dem concreten Sinne von Subſtanz, den er bisweilen ſogar ethiſch vertieft, an dem metaphyſiſchen Sinne des Lombardus dennoch feſt. Wenn Servet ſchreibt R. 74: „In Chriſto ſelbſt allein ſubſiſtirt und erſcheint Gott: es giebt kein anderes Angeſicht noch Perſon noch Hypoſtaſe Gottes, als Er allein;“[3]) ſo knüpft das wohl an ſolche Aeußerungen der früheren Lehrſtufen an,

---

[1]) L. I. Sentent. Dist. 26: Quare homo dicitur filius trinitatis: homo, qui filius Dei est, factura non tantum patris sed et filii (!) et spiritus sancti filius est i. e. totius trinitatis.

[2]) S. Servet und die Bibel, in Hilgenfeld's Zeitſchrift 1875, I. S. 98—115. — Servet's Pantheismus, ebenda 1876, 247 f. — Servet's Lehrſyſtem I. 229 f. u. a. m.

[3]) In ipso Christo solo subsistit et videtur Deus: non est alia facies nec persona nec hypostasis Dei, nisi ipse.

Digitized by Google

wie die: „Christus sei die ganze Substanz Gottes allein,[1]) und Gott sei im strengen Sinne nicht Substanz, sondern nur Essenz;[2]) erklärt sich aber doch schon aus den Definitionen des Lombardus, der Sentent. I. Dist. VIII. folgende Definition giebt: „Subsistiren wird mit Recht von den Dingen verstanden, die als Subjekte bestimmten Prädikaten unterworfen werden: wie der Körper unterworfen wird der Farbe und der Gestalt. Denn unter der wechselnden Farbe und der Gestalt bleibt der Körper stehen oder subsistirt weiter, und darum ist er Substanz (subsistit et ideo substantia est). Darum werden die veränderlichen, nicht aber die einfachen Dinge (mutabiles, neque simplices) im eigentlichen Sinne (proprie) Substanzen genannt. Ein schweres Unrecht aber (nefas) ist es, zu sagen, daß Gott subsistire (ut subsistat Deus). Daher darf man offenbar (manifestum est) Gott nur mißbräuchlich (abusive) Substanz nennen. Könnte man doch nur das damit sagen wollen, was man mit einem gebräuchlicheren Worte (nomine usitatiore) unter Essenz versteht."[3]) — In diesem Sinne des Lombardus lehrt auch Servet auf seinen vier letzten Lehrstufen, Christus sei substantiell Gott, weil ja Christus, der Mensch, ein Subjekt, ein bestimmter Körper, ein veränderliches Wesen (mutabile) ist; während das allereinfachste Wesen (ens simplicissimum) keine Unterlage, keinen Träger haben kann, und daher auch keine Substanz. „Und hinwiederum bist du und dein Bruder substantiell eins im heiligen Abendmahl vermöge des gemeinsamen Trägers, Christi, der euer beider Substanz ist: und diese Substanz Christi hat eine größere Trag- und Bindekraft als die gemeinsame natürliche Abstammung zweier Brüder von derselben Mutter und demselben Vater.[4]) Solche ethischen Erfüllungen der abstrakten Begriffe erscheinen dem Servet noch auf seiner philosophischen Lehrstufe gerathener als mit der Frage sich zu verwirren, in welchem Sinne eigentlich den drei Personen, eine Wesenheit zukomme (essentiam prae-

[1]) De Trinit. erroribus fol. 107b. S. Lehrsystem I. 154, Dialog. fol. 13a. S. Lehrsystem I. 238.

[2]) Dialog. I. fol. 5b. S. Lehrsystem I. 179. Vgl. Dialog. I. fol. 14b. Lehrsystem I. 183. 224. 239.

[3]) Weil Gott kein Körper ist; wohl aber nennt ihn der Lombarde Essenz, weil Er aller Essenzen Quintessenz, aller Wesenden Wesen ist.

[4]) Substantialiter unum tecum est frater tuus in unam Christi substantiam et majori nexu tibi jungitur quam alii fratres ex eodem patre et matre naturaliter geniti.

Digitized by Google

dicari de personis)? Auguſtin (de Trin. VII) und nach ihm die übrigen Sophiſten, ſagt Servet, lehren, Weſenheit komme den Perſonen nicht zu als ſtoffliche Unterlage (ut materialem substantiam), wie wir ſagen, Drei Bildſäulen ſind Ein Gold; noch als Natur von dem, was ſich verändern kann, wie wir ſagen, Drei Menſchen ſind von Einer Natur; noch als Gattung von den Arten; noch als Art von den Individuen; noch als Inhalt von den Enthaltenden; noch als das Größere von den Kleineren; noch als Ganzes von den Theilen; noch als Sammlung von den Zahlen, ſondern, fällt Servet dem Auguſtin in's Wort, ſondern (nicht wahr) als Einbildung von den Einbildungen (sed ut illusionem de illusionibus).[1]) Und dann wieder ob Gott dreifaltig heißen ſolle oder dreifach, das iſt eine den Meiſtern der theologiſchen Schule, gar zweifelhafte Frage (quaestio anceps). Denn Iſidor in den Etymologieen ſagt Gott ſei dreifach, vielfach und zählbar (Deum trinum, multiplicem et numerabilem), da ja die Dreiheit Dreier Einheit ſei. Auguſtin im 6. Tractat. in Johannem ſagt Gott ſei drei Mal Gott (esse ter Deum). Woraus die Frage entſteht, ob, von der Einheit aus, Gott weiterwachſe bis zur Dreizahl (in ternarium)? Kann doch keine Zahl ſein, ohne mehrere Einheiten: Daher ſeien in Gott auch mehrere Einheiten (in Deo plures unitates R. 40). Auch von des Begriffs persona Metaphyſirung will Servet auf der fünften Lehrſtufe ebenſo wenig wiſſen, als auf den früheren. Wenn Melanchthon feſthält an der ſcholaſtiſchen Erklärung, Perſon ſei eine unſichtbare und unmittheilbare Subſtanz (invisibilem substantiam et incommunicabilem), ſo antwortet Servet: „Eine Erfindung iſt das, welche dem Sprachgebrauch widerſtrebt und keinen Schriftgrund unter ſich hat (fictio est et vocis abusus sine scripturis R. 675). Darum bleibt Servet bei ſeiner bibliſch-realen Faſſung des Worts Perſon = Angeſicht,[2]) und beruft ſich jetzt, wo ihm an der Continuität der Lehre ſo viel gelegen iſt, auf den Umſtand, daß auch die Alten (antiqui) in dieſem eigentlichen Sinne (ita proprie) von Perſon geredet haben, ſo oft ſie in Gott die Perſon des Sohnes ſetzten, die ja doch eins iſt mit der Perſon des Menſchen

[1]) Dieſen Sophiſtereien gegenüber erklärt Servet: Responsio ad articulum 10. Calvini: Essentia dicitur a qua quis sustentatur. (Defensio orthod. fid. 79,) entſprechend ſeiner alten Erklärung De Trinit. errorib. f. 96a: Id quod principaliter in unaquaque re subsistit, est essentia (Lehrſyſtem I 140.)

[2]) De Trinit. error. fol. 29a: aspectus, facies, species. S. Lehrſyſtem I. 34. u. a. w.

Digitized by Google

(quae est una cum homine persona R. 578). Auch an dem Begriff der Dispositionen[1]) Gottes, in deren jeder auf wunderbare Weise die Gottheit wiederstrahlt,[2]) hält Servet in der Restitutio fest,[3]) nur daß er wieder ausdrücklich anknüpft an das Alterthum. Aus den älteren Vätern und aus Tertullian selber, sagt Servet, werden wir deutlich unterwiesen (aperte docemur), daß der persönliche Unterschied in der Weise oder Disposition Gottes bestehe (in modo seu dispositione Dei consistere personalem distinctionem). Der Ausspruch von dem persönlichen Unterschied oder der persönlichen Disposition (dictum de personali distinctione seu personali dispositione) erschien uns schon deßhalb höchst beachtenswerth (observandum), weil er aus der Quelle der früheren Jünger hervorgegangen ist (ut a priorum discipulorum fonte prodiens). Auch ist beim Salomo (Prov. 8. 23—31.) die persönliche Disposition der Weisheit schon deutlich zu sehen, da er sagt die Weisheit sei von Gott durch sichere Erfindung (per inventionem certam) so hingestellt, erworben, eingesetzt, disponirt und gebildet (constituta, acquisita, investita, disposita, formata. R. 704.) Man sieht, auch auf der fünften Lehrstufe betrachtet Servet die philosophischen Formeln nur soweit für erlaubte, als sie ihm uralt hergebrachte sind, durch den Gebrauch der ersten Kirchenväter sanctionirt. Doch auch dann erscheinen sie ihm immer nur als Nothbehelf, weil doch zuletzt die christliche Lehre, trotz ihres Mysteriencharakters, eine gemeinverständliche sein müsse. In der Fälschung des Personenbegriffs lag aber das Centrum des Unheils.[4])

Darum lenkt Servet von den philosophischen Deduktionen, so gern

[1]) Falls der servetanische Begriff der dispositio wiederum in Zweifel gezogen wird, gedenken wir ihn anderswo im Zusammenhang darzulegen.

[2]) De Trinit. errorib. fol. 28b. Vgl. Lehrsystem I. 34.

[3]) Verbum manifestationis Dei dispositione divina fuit in ipsomet Deo (R. 48) al. s.

[4]) Wie verwirrend jene Dogmen selbst auf reformatorische Geister einwirkten, darüber S. des ehrlichen Berthold Haller Geständniß an Heinr. Bullinger: In hoc haereo, ut non plane intelligam, quid sibi velit vox „persona," quam „notionem" Zwinglius vocat in Religione vera et falsa: alii vero „nomina operationum": alii „relationes" aut „Proprietates." Vide Scholasticos in Primo sententiarum. Sed ex illorum tricis me extricare nescio. Sic semper et in omnibus Te cogor perturbare. 7. Mai 1534 (Epp. Reformator. ed. Fuesslin 140.) — Vgl. Luther und Servet. 1875 S. 29. — Melanchthon und Servet 1876 S. 75 fg.

Digitized by Google

ſich auch ſein Scharfſinn daran weidet, immer am liebſten auf die bibliſche Einfalt zurück.

Die erſten wirklich trinitariſchen Anſätze findet er gerade wie auf den erſten Lehrſtufen in den Stellen Matth. 28, 19 und 1. Joh. 5, 7.

Um dieſe Stellen ſich leicht zu erklären, muß man, ſagt Servet, wohl darauf achten, daß die einige, in ſich identiſche Gottheit, die in dem Vater iſt, dem Sohne Jeſu Chriſto unmittelbar und leibhaftig mitgetheilt wurde[1]). Von dem Mittler iſt ſie darauf durch Dienſt des engliſchen Geiſtes (per ministerium angelici spiritus) den Apoſteln am Tage der Pfingſten geiſtlich (spiritualiter) mitgetheilt worden. Leiblich und geiſtlich gleich von Natur wohnt die Gottheit nur Chriſto ein[2]). Von Ihm aus wird erſt an Andere der heilige und weſentliche Odem (Gottes) gegeben (sanctus et substantialis halitus R. 22). Das iſt der Dreieinigkeit Weiſe (trinitatis ratio). Auch führt Johannes für ſeine Dreieinigkeit (1 Joh. 5, 7) keine metaphyſiſchen Zeugen an, ſondern klarliegende, deutliche Zeugniſſe (apparentia et manifesta testimonia). Sonſt würde er ja nichts beweiſen. Die klar tönende Stimme und die deutlich gehörte Rede vom Himmel bezeugen, daß dieſer Jeſus Gottes Sohn ſei. So offenbart ſich der Vater vom Himmel durch Kundgebung, daß dieſer Menſch ſein Sohn ſei. Und auch der Geiſt, der vom Himmel auf ihn herabkommt, wird deutlich geſehen nach Angabe der Augenzeugen. Neben dieſen drei himmliſchen Zeugniſſen führt hier Johannes drei irdiſche an: den Geiſt, das Waſſer und das Blut, da, während aus Chriſti Seite Waſſer und Blut floß, Chriſtus ſeinen Geiſt aufgab, ihn Gott befehlend, als ein auf Erden ſterbender Menſch. Doch was bezeugen dieſe drei? Sicherlich nicht irgend ein unkörperlich Ding, ſondern, daß jener Menſch ſelbſt Gottes Sohn ſei, von dem bei ſeinem Sterben jene drei Zeugen ausgingen (a quo moriente illi tres testes egrediebantur. R. 23). Aus den beiden trininariſchen Grundſtellen im Anfang und Ende des öffentlichen Lebens Jeſu vermag man nichts zu ſchließen über ein drittes metaphyſiſches Ding, das, dem zweiten gleich an Rang, im dritten Winkel des Tafellagers ſeinen Platz hätte, wie die trinitariſchen Sophiſten und Phariſäer (R. 17) in ihrem Hymnus ſingen:

---

[1]) Una et eadem deitas, quae est in patre, communicata est filio Jesu Christo immediate et corporaliter.

[2]) Christo soli a natura est deitas insita corporaliter et spiritualiter.

Digitized by Google

Im Thron der höchſten Majeſtät
Drei ſitzen auf dem Himmelsbett.

(R. 28)[1]). Daß 1 Joh. 5, 7 unecht ſei, davon ahnt auch 1553 noch der Spanier nichts. Bibelkritiker iſt er niemals geweſen. Bei Betrachtung der Taufformel bemerkt Servet, daß nach Lehre der Apoſtel die Taufe auch gültig ſei, wenn ſie in Chriſti Namen vollzogen wird. Denn Chriſtus enthält in ſich den Vater und den heiligen Geiſt, der Geſalbte den Salbenden und die Salbung[2]). Allein Chriſtus wünſchte ſelber ſich weitläuftiger über das alles auszuſprechen, dem Vater ſeine Ehre zu geben und den heiligen Geiſt mit der Taufe zu verbinden (R. 24). Dieſer Erklärung entſpricht die Lehre der Alten, wie Hilarius im Anfang ſeines zweiten Buchs von der Dreieinigkeit beweiſt.

Auch widerſtrebt es der geſunden Exegeſe, in den drei Männern, die Abraham begegnen, mit den Scholaſtikern die drei unkörperlichen Dinge in der Gottheit zu finden. Gen. 18. Ich ſage einfach, das ſind die Engel geweſen, die dem Abraham erſchienen ſind. Während der ganzen Herrſchaft des Geſetzes wurde Chriſti Rolle durch die Engel dargeſtellt (persona Christi per angelos figurabatur). Der Engel war der Zuchtmeiſter auf Chriſtum, gerade wie das Geſetz ſelbſt[3]). Der Engel redete wie Gott. Gen. 16 und 22. Gen. 31. Exod. 3. Act. 7. Ein Engel, der Chriſti Perſon abſchattete, heißt der Fürſt der Verſammlung (princeps synagogae), Michael d. h. wer iſt wie Gott (R. 27)[4]).

Des Athanaſius Künſteleien gefallen dem Spanier nicht. Warum redet er in ſeinen Dialogen von zwei Söhnen; warum lehrt er in dem Buch über den Arianiſchen und den katholiſchen Glauben, der Menſchenſohn ſei voll vom Gottesſohn; warum nimmt er auch zwei Gottesſöhne an, einen tropiſchen und einen natürlichen; warum nennt er in der Epiſtel an den Epiktet das Ganze eine angehäufte Perſon (cumulatam

---

[1]) In majestatis solio Tres sedent in triclinio. Statt der drei hat Heinrich von Loufenberg's Ave maris stella (1439), Dank der Maria, vier Thronende im Himmel. Ebenſo manche Maler vor ihm und nach ihm, in den byzantiniſchen, romaniſchen und gothiſchen Kirchen.

[2]) Cum Christus in se contineat patrem et spiritum sanctum, unctus ungentem et unctionem.

[3]) Angelus erat ad Christum paedagogus, sicut lex ipsa.

[4]) Wenn Michael Servet bei ſeinem Taufnamen ſeines eigenen Ausſpruchs eingedenk blieb, daß es Hochmuthsſünde war, ſich ſelbſt zu vergotten, aber Gottes-Gnade, vergottet zu werden, ſo mußte ihn ſein Name zur Demuth ermahnen.

Digitized by Google

personam)? Ein Wirrwarr, aus dem ſelbſt Auguſtin ſich nicht herausfinden kann, indem er bald Einen Sohn annimmt, bald wieder zwei. (R. 38)[1]). Beſonders dient dem Servet ſeine große patriſtiſche Beleſenheit darzuthun, wie die hergebrachte Trinitätslehre nicht beſtehen kann ohne Perſonenloſigkeit des Menſchen Jeſus: „Hätte der Menſch Jeſus auch eine Perſon, ſo wäre das eine vierte Perſon in der Gottheit. Athanaſius giebt dieſen Grund für die Unperſönlichkeit des Menſchen Jeſus in der Epiſtel an den Epictet an, Auguſtin in Jo. Tractat 27 und 29 und in der Epiſtel an den Honoratus. Da nun aber auch die Trinität keine Perſon ſein ſoll, ſondern ein Sammelbegriff, ſo iſt die Trinität der Sophiſten entweder ein Sammelgott (collectivus Deus), oder aber ſie iſt ein viertes Ding (R. 39). Sehr ſcharfſinnig zeigt Servet, daß nach den einfachen Schlüſſen der Logik man aus eben den von den Kirchenvätern aufgeſtellten Sätzen ebenſo gut ſchließen kann, Gott ſei keine Dreieinigkeit, wie daß er eine ſei (R. 45 fg.). Obwohl nun aber Servet auf ſeiner letzten Lehrſtufe es deutlicher wie je einſieht, daß weder heilige Schrift noch Logik ihn zur Annahme einer Trinität zwingen können, ſo bequemt er ſich doch auch jetzt wieder zur Aufſtellung einer Trinitätslehre, gezwungen durch des Jahrhunderts Macht. Ja er nähert ſich in den Formeln der Restitutio oft ſo ſehr dem kirchlichen Sprachgebrauch, daß die Keuſchheit der Bibelſprache geradezu darunter leidet. Dennoch würden wir dem Charakter Servet's Unrecht thun, wenn wir dieſe Annäherung als lügenhafte Feigheit verſtänden: es iſt eine Akkomodation bis zur äußerſten Grenze des Erlaubten, theils aus perſönlicher Friedfertigkeit, theils aus Hochachtung vor der geſchichtlichen Continuität der Lehre.

„Mit ſo hoher Herrlichkeit, ſagt Servet (in ſeiner Akkomodation ſich ſachlich nichts vergebend), mit ſo hoher Herrlichkeit hat der Vater den Sohn geſchmückt[2]), daß er nicht nur ſelber Gott von Gott iſt (Deus de Deo), ſondern daß er auch ein Gott iſt, aus dem ein anderer Gott hervorgeht (de quo Deus alius procedat). Nimmſt du aber daran Anſtoß[3])

---

[1]) Nam L. II de Trinit. assumptum ait esse filium hominis et assumentem esse filium Dei; L. XIII de Trinit. verbum ait verum filium Dei, et carnem verum hominis filium; Contra Felicianum ait: Genuit Maria, non genuit filium Dei, genuit filium hominis caet.

[2]) Tanta gloria pater filium decoravit.

[3]) Quod si te offendat.

Digitized by Google

— Servet möchte nicht gern Anstoß geben — daß ich ihn einen anderen Gott nenne, so sage einen anderen Tröster oder einen anderen Gottes-Vertreter (aliam Deitatis personam). Christus ist ein Gott, aus dem andere Götter hervorgehen und erzeugt werden[1]). Sind doch auch wir Götter, die aus ihm hervorgehen und von ihm erzeugt werden Ev. Joh. 1, 12. 13." Man sieht daraus, daß Servet, durch die alttestamentlichen Stellen, wo Menschen Götter genannt werden getrieben (um nicht zu sagen, verwirrt), vor einer Vielzahl von Göttern nicht mehr, wie ehedem, zurückschreckt. „Wenn du die sophistischen Realitäten bei Seite läßt, wird alles leicht von Statten gehen"[2]). Hatte man früher dem Spanier vorgeworfen, daß er die Personen in der Gottheit nicht gehörig unterscheide, und daß seine Einheit zur Einförmigkeit werde, so trug er jetzt den Unterschieden alle nur erdenkbare Rechnung. Servet spricht von einer doppelten Unterscheidung der göttlichen Personen, von einer formalen und einer realen. In Betreff der Offenbarung des Angesichts (visus manifestatione), der Weise der Sprache (locutionis modo), der Eigenthümlichkeit der Handlung (actionis proprietate), nach gewissen Wirkungsweisen (modis quibusdam) und der mannichfaltigen Austheilung dispensatione multiplici) sagen wir, daß die Person des Vaters eine andere ist und die Person des Sohnes eine andere und die Person des heiligen Geistes eine andere[3]). Sachlich aber ist auch ein Unterschied vorhanden, nämlich in Ansehung der verbundenen Creatur[4]). Freilich versteht man ja unter dem heiligen Geist die reine Gottheit selber: dennoch ist auch er immer eine besondere Weise der Gottheit (peculiaris deitatis modus). Seine Verbindung aber mit dem geschaffenen Hauche Christi verändert sein Ansehen nicht, noch auch den Namen des heiligen Geistes[5]). Wenn du das erwägst, wirst du die ganze Weise der Trinität errathen können. Der Vater ist Gott, sagt Servet; der Sohn ist Gott, der heilige Geist ist Gott. Der Vater ist nicht der Sohn, noch ist der Sohn

---

[1]) Christus est Deus, a quo dii alii procedunt et generantur.

[2]) Si realitates sophisticas tollas, omnia erunt facilia.

[3]) Alia persona patris, alia persona filii, alia persona spiritus sancti. Im Ausdruck ganz kirchlich!

[4]) Realis quoque est distinctio ratione adjunctae creaturae.

[5]) Cujus ad creatum Christi halitum adjunctio non mutat speciem nec nomen mutat spiritus sancti.

Digitized by Google

der heilige Geiſt, noch iſt der heilige Geiſt der Vater. Gemäß der Eigenthümlichkeit der Perſonen wird aber im Sohne der Vater von uns geſehen, und im heiligen Geiſte tief innen wird von uns der Sohn geſehen[1]). Sachlich (realiter) unterſcheidet ſich der Sohn vom Vater und vom Sohne der heilige Geiſt, weſentlich aber nicht, denn ſie ſind deſſelben göttlichen Weſens. Der Vater iſt der geſammten Darreichung (dispensationis) und Gottheit Urſprung (deitatis origo), ſchlechthin (simpliciter) Gott, ohne irgend eine Beimiſchung vom Geſchöpf noch Antheil an ihm (sine creaturae admixtione vel participatione aliqua), in ſich betrachtet unerfaßlich (incomprehensibilis). Der Sohn hat die Gottheit des Vaters mit leibhaftiger Theilnahme an der Creatur (cum corporali participatione creaturae). Der heilige Geiſt hat die Gottheit des Vaters und des Sohnes, und empfängt von dem Sohne ebenfalls die Theilnahme an der Creatur, ſofern er durch den Sohn ausgeht (per quem procedit) und in uns übergeht (R. 273 fg.) — So ſpricht der Mann, den man zum Haupt aller modernen Autitrinitarier gemacht hat! Weiter konnte Servet der kirchlichen Trinitätslehre nicht entgegenkommen, wenn er ſeiner früheren Lehre, ja wenn er der Bibellehre nichts vergeben wollte. Weil er das aber nur zu deutlich fühlt, ſo iſt er deſto bitterer gegen die, welche noch mehr Nachgiebigkeit von ihm verlangten, und ſieht er in der papiſtiſchen Trinität jene drei unreinen Froſchgeiſter der Apoc. 16, 13: ein Bild, das er ſehr gründlich durchführt; — desgleichen Gaukelbilder der Dämonen, ſchlimme Götzen im Geiſte, einen Cerberus[2]), ein unaufweisbares Ungeheuer (monstrum impossibile. R. 700 fgd.) Noch im letzten Theil der Restitutio, in der Vertheidigung (Apologia) giebt Servet dem Melanchthon in dem großartigen Haushalt Gottes mit verſchiedener Thätigkeit (variae actionis) drei Tugenden, Willensentſchlüſſe, Eigen-

[1]) Nach dem Grundſatz der Dialoge von 1532: Adoratio visionem praesupponit. Et videri debet in Spiritu id quod Spiritu adoratur S. Lehrſyſtem I. 178, cf. Rest. 219.

[2]) Dieſer Cerberus (R. 675) hat Servet den Tod gegeben und ſeine Aſche noch nach drei Jahrhunderten ſtinkend gemacht. Und doch iſt es dem frommen Spanier nie eingefallen, ſeinen liebtreuen Vater-Gott ſo zu nennen, ſondern er bezeichnet mit dieſem damals hergebrachten (cf. Cochlaeus im Lutherus septiceps 1529 u. v. a.) Namen jenes Zerrbild des ſcholaſtiſchen Trinitätsdogma, das, mag es auch Raphaels Pinſel noch ſo idealiſiren, immer ein zur Anbetung wenig geſchicktes Zerrbild bleibt. Vgl. Mönckeberg's Weſtphal. 71. u. a. m.

Digitized by Google

thümlichkeiten und Dispositionen zu: ja mehr noch drei Personen, drei Hypostasen, drei Wesenheiten in Gott (essentias tres in Deo); giebt auch nochmals zu einen thatsächlichen Unterschied betreffs der mit ihnen Verbundenen wie betreffs ihrer Thätigkeiten (operationum R. 706). Allein er bleibt doch ehrlich genug, um diese seine Trinität nicht für die kirchlich hergebrachte (triceps monstrum R. 702) auszugeben. Und wo er ohne Akkomodation spricht, da ist es auch auf Servet's fünfter Lehrstufe keine Trinität, die vor uns steht[1]), sondern der einige, schlechthin freie Gott: und zweifach ist das Geheimniß seiner Kundgebung (mysterium duplex): die Offenbarung geschieht durch's Wort, die Mittheilung durch den Geist. und beides concentrirt sich in dem Menschen Jesu Christo (R. 705)[2]).

Kapitel VI.

Von Servet's sog. Pantheismus.

Wir würden hiermit die Darlegung des Gottesbegriffs der Restitutio beenden können, wenn nicht ein seit Calvin landläufiger Irrthum den Servet des Pantheismus[3]) ziehe. Wie grundfalsch ein solcher Vorwurf ist, erhellt schon aus dem Vorhergehenden. Wer, wie Servet, einen so schlechthin weltfreien Gott annimmt, daß Seine Transscendenz Gefahr läuft, in grenzenlose Willkühr umzuschlagen; wer, wie Servet, keine andere Welt kennt, als eine vom Ursprung bis an's Ende schlechthin von der ewigen Ursache abhängige; wer, wie Servet, Weltbeginn, Weltmittel und Weltziel allein durch den Willen Gottes bestimmen läßt;

---

[1]) Delusi estis et penitus ebrii, qui filium invisibilem, realiter distinctum, vobis Deum pingitis. Judaeos et Turcas ais (Melanchthon!) non recte Deum invocare, quia non invocant ut nobis apparuit. At tibi qualis est Cerberi apparitio? Quale monstrum tu invocas? Quid in Deo tu vides? (R. 675).

[2]) Die weitere Ausführung S. in meinem „Melanchthon und Servet" S. 157—159.

[3]) So France protestante IX. 1859. p. 268. — Stähelin: Johannes Calvin 1863 S. 443 fg. — Bungener: Calvin 1863 p. 323 sq. — Fritzsche: Calvin 1864 S. 19 — Mosheim, Trechsel, Henry, Saisset, Cologny, Pünjer, Willis u. v. a. — S. dagegen meinen Aufsatz in Hilgenfeld's Zeitschrift. 1876. 241—263.

Digitized by Google

wer, wie Servet, alle Gottesoffenbarung und Gottesmittheilung concentrirt in der Person des Gottessohnes Jesu Christi, dem mag man immerhin einen dynamisch-mystischen Panchristismus vorwerfen, Pantheismus aber nimmermehr. Oder aber das was man bisher bei Servet „Pantheismus" nannte, kann kein organischer Theil seines Systems sein, sondern im besten Falle ein loser Auswuchs, ein Anhang oder ein Corollar. Hören wir ihn selbst.

„Die eigentliche und einzigartige Weise des Gottseins (unicus modus divinus insignis) und der Urquell aller anderen Seinsweisen, das ist die Weise der Wesensfülle (modus plenitudinis substantiae), die Weise des Gottseins ohne Maß" (R. 129). Wo findet sich diese Weise des Gottseins in der Welt? Nirgend, antwortet Servet, als allein im Leibe und Geiste Christi (in solo corpore et spiritu Christi). Es giebt aber eine (andere) Doppelweise des Gottseins (modus duplex), nach der man von zwei Personen redet. Ich meine die Weise der Erscheinung (Gottes) im Wort und die Weise der Mittheilung (Gottes) im Geist, will sagen eine leibartige und eine geistartige Weise (modus corporalis et modus spiritualis). Beide Weisen sind substantiell, geben den andern Dingen das Wesen, sind im Leibe und im Geiste ein Quell alles Lebens, alles Lichts und Geistes (fons omnis vitae, omnis lucis et spiritus). Und wo findet sich diese Weise des Gottseins in der Welt nach Servet? Servet findet sie nirgend in der Welt, sondern nur in Gott. „Ist das doch, sagt Servet, der ewige Gottesgedanke über die Dinge (de rebus aeterna Dei cogitatio). Die Verweltung Gottes findet auf diesem Wege statt (ad eum modum exhibitio). Von hier aus entspringen alle andern Weisen (des Gottseins) wie vom Stamm die Zweige, von der Wurzel die Schößlinge, von dem Weinstock die Reben." (R. 129.) Gehen die drei ersten Weisen des Gottseins, weil sie maßlos sind, nur Christum an, so giebt es, nach Servet, eine vierte Weise des Gottseins nach dem bestimmten Maß des geschenkten Geistes (secundum mensuram dati spiritus). So in uns, so in den Engeln, jedem in seiner Art. Und hinwiederum unterscheide ich einen eingeborenen Gottesgeist und einen von der Gnade hinzugeschenkten Gottesgeist. Und jeder von beiden ist wieder gar mannichfaltig (R. 129). Und wer ist es nach Servet, der diese Verschiedenartigkeit des Gottseins ordnet? Christus allein, antwortet Servet, denn Christus ist es, der die Geister unterscheidet und in Klassen reiht

Digitized by Google

(subdivisione quadam per Christum facta). Neben den maßlosen Weisen des Gottseins und den gemessenen Weisen des Gottseins in den geschaffenen Geistern, giebt es nun, nach Servet, noch eine fünfte Weise des Gottseins. „Die letzte Weise, sagt Servet, ist die in den einzelnen Dingen, je nach den ihnen specifisch und individuell einwohnenden Gottesideen (juxta proprias ideas specificas et individuales). Es ist dies die ärmlichste Weise des Gottseins (modus omnium postremus). Dennoch findet sich in den Dingen noch von der Gottheit irgend was (divinitas aliqua). Und nach dieser ärmlichsten Weise die jetzt in den Dingen ist, sagen wir, wenn es uns nur zu thun ist um das Wesen Gottes an und für sich (essentiam Dei simpliciter enarrantes): aller Dinge Wesen ist Gott selbst. Ist es doch Gott selber in dem jedes einzelne Ding sich (zur Einheit) zusammenfaßt und sich in sich erhält (R. 129)[1]). Denn nur insofern man auf jenes unveränderliche Gotteswesen (ad illud immutabile) die andern veränderlichen Wesen (alia mutabilia) bezieht, werden sie zur Einheit zurückgeführt (in unum ita reducuntur). Und hinwiederum der Dinge Ideale, in welchen die Dinge selber ihren Bestand zur Einheit des Seins finden, sind ihrerseits eins in Gott[2]). Die Ideen sind es, durch deren Vermittelung die andern Dinge eins mit Gott werden (R. 161.) Und fragst du welche Wahrheit diese mittelbare Vereinigung der Dinge mit der Gottheit (vermöge der Ideen) abschattet? so antwortet Servet wieder: Es ist der Schatten derselben Wahrheit, kraft welcher Christus hypostatisch eins ist mit Gott (R. 161). Jede Art der Gotteseinwohnung concentrirt sich nach Servet in Christo. Und darum erklärt der Spanier getrost: „Es ist nur ein einziges Princip, ein einziges Licht des Wortes, das allgestaltige Licht: das Haupt aber aller Dinge ist Jesus Christus unser Herr, der Erstling der Geschöpfe Gottes (R. 161 sq.)[3]). Es ist hier, wie überall in der Restitutio (S. oben), der transscendente, durchaus freie, von der Welt wie von seinen Offenbarungs- und Mittheilungs-Weisen schlechthin unabhängige, durchaus gute Gott, der sich eben nur aus Güte

[1]) Rerum omnium essentia est ipse Deus: Deus ipse est comprehensio et continentia rerum omnium.

[2]) Rerum ideae, in quibus res ipsae in esse uno consistunt, sunt unum in Deo.

[3]) Unicum est principium, unica verbi lux, lux omniformis, et caput omnium Jesus Christus dominus noster, principium creaturarum Dei.

Digitized by Google

seinen Welten mittheilt und offenbart, dies aber gemäß seines Urwillens nur thut in Christo Jesu und im Grade der Einwohnung Jesu. Die christocentrische stufenweise Verweltung Gottes in der Restitutio ist daher in demselben Maße zugleich die christocentrische stufenweise Vergottung der Welt. Denn Gott ist, sofern er sich verweltet, nicht ein Wesen neben dem Wesen der Dinge, sondern er ist aller Wesenden Wesen selbst. Er ist der innere Lebensgehalt der Dinge und bleibt doch, als ewige Welturſache, schlechthin über alle Dinge erhaben, schlechthin frei. Denn, wie man in der Seele, sagt Servet, Odem und Wärme unterscheiden und mit Ausschluß von Odem und Wärme (secluso aere vel igne) von der Seele reden kann an und für sich (seorsim), und doch die Seele (im gegebenen Fall) eins mit ihnen ist und die Gesammtheit (totum) eine einzige Seele bildet, eine einzige Idee, ein einziges Sein (anima una, idea una, ens unum); und wie man den geschaffenen Hauch wohl unterscheiden kann vom heiligen Geiste an und für sich (seorsim) und mit Ausschluß des Geschöpfs des Odems (seclusa halitus creatura) von der göttlichen Seinsweise reden (modus divinus), und doch hinwiederum das Ganze (der geschöpfliche Hauch mit einbegriffen) heiliger Geist ist, Lebensgeist Christi (spiritus vitalis Christi), ein einiger heiliger Geist: gerade so auch verändert die Hinzufügung der Gottheit in den Dingen selbst (adjectio deitatis in rebus ipsis) oder (seu) die Hinzufügung der (wirklichen) Dinge in (dem idealen) Gott selbst (adjectio rerum in Deo ipso) nicht den Namen der Sache. Die Gottheit in dem Steine ist Stein, und im Golde ist sie Gold, und im Holze ist sie Holz, je nach den eigenthümlichen (den Dingen durch den Schöpfer zu Grunde gelegten) Ideen[1]). Hinwiederum in ausgezeichneter Weise (excelliore modo) ist die Gottheit in dem Menschen Mensch, in dem Geiste Geist. Und andererseits ist die Hinzufügung des (wirklichen) Menschen in Gott Gott, und die Hinzufügung des (wirklichen) Menschengeistes in Gott heiliger Geist (R. 182). Und in der Wiedergeburt redet die heilige Schrift von einem unverweslichen Samen Christi in uns, und von einem unverweslichen inwendigen Menschen 1 Petr. 1, 23 und 3, 4. Joh. 1, 13 und 3, 5. 1 Joh. 3, 2. 24. 4, 17. Unser inwendiger Mensch ist Gott, vom Himmel und aus der

[1]) Deitas in lapide est lapis, in auro est aurum, in ligno lignum, secundum proprias ideas.

Digitized by Google

Substanz Gottes (R. 196)[1]). Es würde von großer Verblendung zeugen nach Servet, wollte man die Wirkung mit der Ursache, den Schatten mit der Sonne verwechseln, weil etwa doch in der Wirkung die Ursach weiterlebt und in den Schatten die Sonne sich bemerklich macht. Diese ganze Welt, sagt Servet, ist ein Schatten mit allem was in ihr ist. Sie enthält in sich eine gewisse Abschattung der Gottheit, und diese Gottheit ist in den Dingen (wieder nur) als ein Schatten von der Gottheit Christi vorhanden[2]). Vermittelst dieser (in Christo personificirten) Lichtidee sind alle Dinge eins mit Gott (R. 212)[3]). Die (ewige) Weisheit, die Gott in sich selbst gebildet hat (Sapientia in ipso Deo formata), war der heiligen und weisen (Christus-) Seele Gleichniß (similitudo). In der Weisheit lagen aller Dinge Exemplare beschlossen auf dieselbe Weise, wie sie jetzt beschlossen liegen in der Seele Christi[4]). Nicht sind jetzt in der Seele Christi die bloßen Eigenschaften oder geschaffenen Begriffe (qualitates illae seu notitiae creatae), sondern die Original-Ideale selbst (ipsaemet[5]) originales ideae:) und enthält jene Seele die Weisheit Gottes selbst, die mit ihr persönlich vereinigt ist, zugleich mit der individuellen Kenntniß von allen Dingen (R. 213)[6]). Von der Welt-Seite aus betrachtet, ist daher nichts so vergänglich für Servet als diese schattenhafte Welt. In Hinsicht aber auf Gott (quoad Deum), sagt Servet, gebe ich insofern eine Ewigkeit aller Dinge zu (aeternitatem omnium) als aller Dinge Urideale immerdar in Gott sind[7]) und insofern zeitlos (und raumlos) Gott alle Dinge berührt die da sind und die noch nicht oder nicht mehr da sind[8]): denn Ihm leben sie alle. Nichts desto minder geschehen in der Zeit Erzeugungen und Zerstörungen, und jene Dinge gehen unter (intereunt),

---

[1]) Internus noster homo est Deus, de caelo et de substantia Dei.

[2]) Mundus hic totus et quae in eo sunt, quandam deitatis umbram continent, et est in eis deitas velut umbra deitatis Christi.

[3]) Omnia per intermediam lucem et ideam sunt unum cum Deo.

[4]) In sapientia erant rerum omnium exemplaria, eo modo, quo nunc sunt in anima Christi.

[5]) Gedruckt ist ipsammet et.

[6]) Continet anima illa ipsammet sapientiam Dei, sibi hypostatice unitam, cum individua ipsa rerum omnium cognitione.

[7]) Omnium ideae sunt semper in Deo.

[8]) Sine tempore Deus omnia attingit quae existunt et quae non existunt.

Digitized by Google

deren Formen zerstört werden. (R. 262). Und dem Weltanfang entspricht auch nach der Restitutio das Weltende. Denn wie in den niederen Dingen das größere Licht das geringere aufhebt, so wird es auch in der Auferstehung geschehen, daß da allein Christi Licht übrig bleibt; gerade so wie es allein war im Urbilde der Welt, ehe noch der Sonnen Licht geschaffen wurde. Zerbrechlich ist das Licht, das ach! so leicht zerstört werden kann. Zerbrechlich ist die Welt, die aus ihm gebildet worden ist[1]). Am jüngsten Tage wird dies Licht nicht übrig bleiben noch die Luft des geschaffenen Schalls (spiritus soni creati). Was hingegen bleiben soll in der zukünftigen Welt, das hat schon jetzt eine bleibende Substanz. Und vernichtet wird schon jetzt, was überhaupt vernichtet werden soll. Was wir jetzt sehen, hören, schmecken, fühlen, riechen, wird nicht übrig bleiben: sondern, was wir dann empfinden werden, ist Gott selbst. Und auch wir müssen ausziehen die Gestalt der Sterblichkeit (R. 276). Insofern ist für Servet die Idealwelt die allein reale. Denn wenn du in den Dingen, sagt Servet, ausschließen wolltest die göttliche Idee, so würde in nichts zusammenfallen der Stein, in nichts das Gold, in nichts das Fleisch, in nichts die Seele, in nichts der Mensch. Die göttliche Idee ist es, die den Dingen ihr specifisches Sein giebt und ihre Individualität (quae dat esse specificum et individuale) und der geschaffenen Form ihre charakteristische Ausgestaltung. Selbst in Christo, wenn Du die Gottheit ausschließst, ist weder Gestalt da noch Mensch[2]). Untrennbar von jedem Dinge ist die Idee, wie von dem Sohne Gottes die Gottheit. Die göttliche Idee giebt dem Dinge erst seine Größe (quantitas), seine Gestalt, seine Einheit. Jedes Ding empfängt für Zeit seines Lebens dies Idealbild als ein Gottes-Geschenk (munus), insofern seine Gestalt von der Idee selbst gebildet worden ist (R. 278). Und diese ganze Idealität der Dinge vermittelt sich bei Servet in Christo allein. Niemals haben wir etwas von Gott in der Welt gehabt, sagt Servet, ohne Christum[3]); auch werden wir nie etwas haben bis zum Tage des Gerichts, an welchem uns Christus vor dem Vater vertreten wird. In Christo allein ist Gott; in Ihm aller Gottheit Ursprung.[4])' Nirgend haucht Gott, ohne durch

[1]) Fragilis mundus hic in ea formatus (luce).

[2]) Ergo in Christo, si deitatem excludas, nec est forma nec homo.

[3]) Nunquam aliquid de Deo in mundo habuimus nisi Christum.

[4]) In solo Christo est Deus et in eo est omnis deitatis origo.

Digitized by Google

Christi Geist; zu niemand spricht Gott, ohne durch Christi Stimme; niemand erleuchtet Gott ohne durch Christi Licht (R. 281). Man könnte hier fürchten, daß Gottes Freiheit an Christum verloren geht, wenn man sich nicht erinnerte, daß Christus selber nichts ist für Servet ohne durch Gott. Darum läßt sich der Spanier in seinem dynamischen Panchristismus nicht beirren. Bist du gläubig, sagt Servet, so magst du eine Sache sehen, welche du willst, du siehst in ihr nicht nur Gott, sondern auch Christus. Denn von dem Lichte Christi wird ausgegossen auf jedes Ding[1]). Auf ursprüngliche Weise indessen wird nur in Christo selber Gott gesehen[2]). In jedem Dinge wird Gott fast betastet (paene palpatur Actor. 17, 27—29): aber auf ursprüngliche Weise nur in Christo. In allen Geschöpfen spürt man einen Geruch der Schöpferkraft (virtutis) Gottes: aber auf ursprüngliche Weise nur in Christo. Gott ist in allen Dingen, aber auf ursprüngliche Weise nur in Christo[3]). In Ihm allein ist die wahrhaftige und natürliche Einigung, die vergottende, persönliche, wunderbare (in quo solo vera et naturalis unio deifica, hypostatica, admirabilis). In allen Dingen ist ein Symbol von der Gottheit Christi[4]), eine sekundäre Darreichung von Gotteskraft (dispensatio deitatis secundaria) und ein sekundäres geschaffenes Licht. In Christo hingegen ist die ganze Gottheit substantiell und das ursprüngliche ungeschaffene Licht selbst[5]). Er ist allein aller Dinge Wesen (ipse est rerum omnium essentia), wie wir von Jehovah sagten. Ist er doch Jehovah und der natürlichen Dinge Princip[6]). Jener Glanz (splendor), der jedem Dinge seine Schönheit giebt, stammt von ihm her und wohnt ihm ein. Col. 1, 15—20. Hebr. 1, 3. Act. 17, 27—29. 1 Timoth. 6, 15—16 (!) Dies Licht, das Du mit Deinen Augen siehst, ist ein Abglanz Christi oder seines Lichtes Gleichniß und wohnt ihm ein. Der Ton, den Du hörst, ist das Rauschen des Odem's Christi. Allen Dingen beigemischt ist Gott selbst als Widerschein des Glanzes Christi und als lebenbringender

---

[1]) In rem quamvis diffunditur lux Christi.

[2]) Primario tamen in Christo ipso videtur Deus.

[3]) Deus est in omnibus, sed primario in Christo.

[4]) In rebus omnibus est symbolum deitatis Christi.

[5]) In Christo vero est substantialis tota deitas et lux ipsa primaria increata.

[6]) Ipse est Jehovah, et rerum naturalium principium.

Digitized by Google

Christushauch (R. 282)[1]). Sagt doch Christus selber von sich, daß Er Himmel und Erde erfülle. Jerem. 23, 23—24 (R. 279). Wenn du es recht verstehst (intelligas), so sage ich, Gott sei in allen Dingen, auf verschiedene Weise in jedem wirkend; ja Gott ist das All der Dinge selbst (ipsam universitatem[2]) rerum. R. 697). Besteht doch nach der Restitutio das Reale nur vermöge des Idealgehalts, der ihm zu Grunde liegt. Denn, sagt Servet, wenn Gott spricht und dem Berge befiehlt oder dem Regen oder dem Stein, so spricht er zur Gottheit (loquitur deitati), die in dem Einzelnen ist. Das, was Gottes Stimme hört, könnte man Personen nennen, und so von verschiedenen Gottheiten reden, die sachlich verschieden sind (deitates realiter distinctae). Denn gar deutlich unterscheidet sich die Gottheit, die dem Stein oder der Pflanze eingegeben ist, von dem heiligen Geiste, der in dem Menschen wohnt. Aber so hoch steht Gott über diesen Gottheitsbildern und über ihrer ganzen Fülle, daß Er vermöge der Gottheit, die im geringsten Dinge wohnt, im Stande wäre, eine neue Welt zu schaffen (novum mundum creare R. 698). Und auch der Mensch, die höchste Stufe der göttlichen Einwohnung vermag nach Servet keine Befriedigung zu finden ohne Gott. Des Menschen Glückseligkeit, sagt Servet, ist die Vereinigung mit Gott[3]), wie Christus wesentlich eins ist mit Gott. Dort ist das Schauen und das Genießen: und doch bewegt sich darum Gott nicht noch ändert er sich (R. 730). Gott bleibt durchaus frei, nach seiner Substanz sich hier mehr, dort weniger darzugeben durch Offenbarung oder Mittheilung. Weit substantieller ist er in Christo als in dir, weit substantieller im Heiligen als im Teufel (quam in daemone). Und in dieser göttlichen Freiheit liegt ein tiefes Geheimniß der göttlichen Weisheit und des göttlichen Weltplans: das Geheimniß der Schöpfung und das Geheimniß der Erlösung durch den einigen Jesus den Christ, der die einzige Person ist, in dem Gott so ganz sich aufgeschlossen und dargeboten hat (R. 731).

Es wird niemand bestreiten können, daß Servet auf seiner fünften Lehrstufe durch Anknüpfung an Plato, Zoroaster und Trismegistus, nicht selten sich mancher Ausdrücke bedient hat, die eine stark pantheistische

[1]) Omnibus rebus immixtus est ipse Deus, ipsa splendoris Christi forma et vivificans ipse Christi spiritus.

[2]) Universitam ist gedruckt.

[3]) Felicitas hominis est unio divina.

Digitized by Google

Ferbrung haben. Wenn man jene aber nicht willkürlich herausreißt aus ihrem monotheistisch-christocentrischen Zusammenhang, so wird man den Servet ebensowenig zum Pantheisten machen, als er ein Athanasianer geworden ist, weil er sich, in einem völlig neuen Sinne, der hergebrachten athanasianischen Formeln bedient[1]).

[1]) Vgl. Hilgenfeld's Zeitschrift Jahrg. XIX. 2. 1876. S. 241—263.

Digitized by Google

Drittes Buch.

Die Kosmologie.

Capitel I.

Die Christocentrik der Welt.

Motto: Vanitas vanitatum hic mundus est, et res quae non est. R. 148.

Nicht leicht in einem anderen theologischen System schließt sich die Kosmologie so eng an die Theologie an, als in der Restitutio von Michael Servet. Die Welt, soweit sie kraft ihrer Idealität einen realen Dauerbestand hat, ist nur Verweltung Gottes. Ohne diese Einwohnung Gottes in der Welt und der Welt in Gott ist die Welt nichts als ein zusammenhangloses unorganisches Konglomerat von Einzelwesen, und jedes Einzelwesen hinwiederum ein zerfallendes Konglomerat von gewissen Stoffen und Kräften. Eine Welt, ein All, ein κόσμος existirt für Servet nur durch die Verweltung Gottes.[1]) Und je mehr Gott sich in ihr verweltet, um so mehr vergottet sich die Welt in Ihm:[2]) um so mehr wird sie ein organisches Ganze, ein Gut, das den guten Gott wiederspiegelt.

Die Flüchtigkeit der Welt findet Servet sehr zutreffend geschildert mit den Ausdrücken des Timaeus: die geistige Welt (mundum intelligibilem) sei immerdar, werde niemals; die sinnliche Welt hingegen (mundum sensibilem) werde immer und sei niemals (fieri semper, esse nunquam). Giebt es doch keine Zeit, in der man sagen könnte: Diese Welt ist. Denn noch ehe man den Ausspruch zu Ende brächte,

---

[1]) Calvin nennt das: Deus ipse creatura in seipso fit (Refutatio errorum M. Serveti. Opp. ed. Baum. VIII. 570.)

[2]) Calvin nennt das iHud phantasma de carnis deitate et deitatis in carnem transmutatione. Opp. Calvini VIII. 618 sq.

Digitized by Google

hat sich die Welt verändert (mundus mutatus est). Eitelkeit der Eitelkeiten also ist diese Welt und etwas, das nicht ist (res quae non est); eines anderen Dinges, das da existirt, nämlich der geistigen Welt Abbild und Schattenriß (alterius rei existentis, scil. intelligibilis mundi simulachrum et umbra R. 148). Vor dem Akosmismus Servets existirt die (sinnliche) Welt nur insofern als sie ganz und gar, mit allem was darinnen ist, einen Schatten der Gottheit (umbram deitatis) enthält, einen Schatten, der hinwiederum nur Rückspiegelung der Gottheit Christi ist (velut umbra deitatis Christi R. 212). Christus selber ist das ewige Meer der Ideale:[1]) war Er es doch, der durch die Ideen eben das abschatten ließ und in abgeleiteter Weise eben das leistete, was in Ihm allein die ursprüngliche Gottheit zuerst in wirklicher und wesentlicher Weise leistet. (R. 278.)[2]) So ist für Servet Christus der ideale Mikrokosmos, der in seiner gottmenschlichen Person den Makrokosmos einheitlich zusammenhält. Und zwar denkt Servet dabei wieder nicht an irgend einen mathematischen oder metaphysischen Christus, sondern an den geschichtlich-realen. Denn, sagt Servet, aus der urbildlichen Substanz, die über den Stoffen ist, und aus dieser nur elementaren Substanz ergiebt sich (resultat) in Christo eine einheitliche Substanz. Das geschaffene Licht, und das ungeschaffene Licht waren in Christo Ein Licht. Wollte man jene gesammte Weltseele oder jenen alles belebenden Geist an und für sich betrachten: so würde man finden, daß aus der Weltseele und der Menschenseele in Christo eine einzige wesentliche Seele besteht (R. 268).[3]) So ist der geschichtliche Christus bei Servet nicht bloß das geistig leibliche Bindeglied zwischen der leiblichen und der geistlichen Welt: sondern Christi Seele ist gewißermaßen die Fleischwerdung der Weltseele. — Christocentrischer konnte man die Lehre von der Welt nicht fassen.

Ist nun aber Christus ohne die ihm geschenkte Gottheit nicht einmal ein bloßer Mensch, wie viel weniger ist die Welt ohne Gott eine Welt. So wenig denkt Servet an die Möglichkeit einer aus sich selbst

---

[1]) Christus ipse est idearum pelagus aeternum.

[2]) Secundaria quadam ratione praestitit, id quod in ipso solo originalis deitas primo realiter ac substantialiter praestat.

[3]) Si totam illam animam mundi seu spiritum illum, qui omnia vivificabat, seorsim consideres: ex ea et ex anima humana consistit in Christo una substantialis anima.

Digitized by Google

gewordenen, ewigen Welt, daß Er nicht einmal bei Christo (S. oben)[1] den Schöpfungsbegriff entbehren kann.[2] Nur daß er gern mit seiner Spekulation auf den Zustand zurückgeht, wo die Welt noch ungeschaffen war. Und auch diesen Urzustand faßt er wieder christocentrisch. Gleichwie jetzt, sagt Servet, alle Dinge in Gott sind, so waren sie in derselben Ordnung (eodem ordine) in Gott vor der Schöpfung (ante creationem), und der Erstling von allen war Christus (primus omnium Christus). Das, was vor der Schöpfung war, falls man nämlich vorher sagen kann (war doch die Zeit selbst noch ungeschaffen), war wie ein Augenblick der Ewigkeit (fuit velut aeternitatis momentum). Ja vor Gott kann man von „gewesen" nicht reden, sondern nur von „ist." Als Gott vermöge seines ewigen Verstandes beschloß sich einen leiblichen und sichtbaren Sohn zu zeugen (corporalem sibi et visibilem[3] filium), stellt er sich selber sichtbar dar[4] nach dem Wesen dieses Angesichts (talis speciei) vermittelst des Wortes, in dem Geist war. Durch dasselbe Wort und denselben Geist schafft er nun seinem Sohne eine Erbschaft (haereditatem filio creat), diese körperliche Welt (corporalem hunc mundum R. 205). So war schon vor Beginn der Schöpfung die Welt berufen Christi Erbschaft, Mitgift und Lohn zu sein, die vergängliche Welt als ein Angeld der unvergänglichen. Wie weit du zurücksteigen magst, sagt Servet, in die Ewigkeiten hinein, so wirst du in ihnen doch immer schon vorfinden eine göttliche Vernunft (ratio divina); und diese war nachher Wort (quae fuit postea logos), und noch später Fleisch (postea caro). So war das Wort früher als die Welt (prius erat verbum quam mundus), nicht durch das Früherseins der Zeit, die es damals noch nicht gab, sondern wie die Ursache früher ist als die Wirkung (R. 206).[5] Die gute und schöne Welt ist von Gott gemacht worden[6] und (seitdem) sind alle Dinge eingepflanzt

---

[1] Buch I. Cap. III, IV, V.

[2] Melanchthon: initia doctrinae physicae 1549 widerlegt ganz richtig die aristotelische Theorie des mundus aeternus aus der Unmöglichkeit, daß es zwei erste Ursachen geben könne (S. Bernhard: Melanchthon S. 72).

[3] Invisibilem ist hier sicher Druckfehler.

[4] Seipsum visibilem praebet.

[5] Non prioritate temporis, quod nullum tunc erat, sed ut causa ante effectum.

[6] Mundus bonus et pulcher est a Deo factus.

Digitized by Google

in Gott (R. 212). Und weil nun die Wirkung der Urſache entſprechen muß und die Welt eben nie als ſelbſtſtändig in Betracht kommt, ſo erkennt Servet eine gewiſſe Wahrheit in den Ausſprüchen des Trismegiſtus, die Welt theile Gottes Weſen (consubstantialem Deo), ſei die Folge-Gottheit (secundum Deum) und Gottes Kind (filium Dei). Doch acceptirt Servet des Trismegiſtus oder Zoroaſter Ausſprüche nie, ohne ſie zu limitiren. Wenn Trismegiſtus, ſagt Servet, behauptet, das Weltideal ſelber ſei der Logos geweſen und ein Weltbild der Gottes-Sohn (instar mundi filium Dei), ſo betrachtet er die Welt ohne ihr Haupt (eum sine capite considerans). So oft wir des Sohnes Weiſe finden, gedenken wir an Chriſtum, der das Haupt iſt der Welt (qui est caput mundi). Auch Zoroaſter ſagt, der Vater der allgeſtaltigen Welt ſei der allgeſtaltige Gott, und denkt doch an Chriſtum nicht, den ſelbſt die Engel damals [1]) noch nicht kannten. Es ſcheint jener Dämon Pimander die Wahrheit haben lehren zu wollen, aber Chriſtum nicht gekannt zu haben: oder aber er hat ſchlau verborgen gehalten, was er von Ihm wußte im Wort, um ſich ſelbſt die Gottheit des Wortes zuzuſchreiben, wie ſie der Engel bei Moſes ſich zuſchrieb. [2]) In den meiſten Stellen, wo Trismegiſtus von Gottes Bilde ſpricht, erklärt er, das ſei das allgeſtaltige Bild der Welt (imaginem mundi omniformem). Wir aber ſagen richtiger: das Bildniß Chriſti: denn in Ihm war die ganze Welt enthalten, [3]) gerade wie in deiner Seele enthalten werden die Ideen von vielen Dingen (R. 212). Die Welt nennen Zoroaſter und Trismegiſtus auch den großen Gott. Wir ſagen, Chriſtus ſei der große Gott, der Welt Beherrſcher und der Allmächtige. [4]) Darin ſind jene von der Erkenntniß des erſten und wahren Vorbildes (exemplaris) abgewichen, indem ſie alſo der Welt den Vorzug gaben, während doch die Welt um des Menſchen willen gemacht iſt (cum mundus sit propter hominem factus). Jeſus Chriſtus, der die Welt gemacht hat (factor mundi), war und iſt in Gott weſentlich (substantialiter), und das mit mehr Recht (verius) als die Welt; und durch Ihn erſt auf

---

[1]) Das tunc iſt hier dunkel.

[2]) Alter Balaam, ſchilt Servet weiter, erat Trismegistus, tam multa vere doctus et tandem ob idololatriam illusus.

[3]) Imaginem Christi, in qua totus mundus continebatur.

[4]) Nos Christum dicimus esse magnum Deum, mundi dominum et omnipotentem.

Digitized by Google

Folgeweise (secundario) besteht die Welt in Gott. Schon vor der Schöpfung waren die Grundprincipien der natürlichen Dinge und die Elemente in Gott vorgebildet (praeformata), daß sie (wie lebendiger Same) Lebenskraft den andern Dingen darbieten sollten (R. 213). Die Ordnung der Geschöpfe und der Werth der Elemente zeigt sich aber mit Deutlichkeit (evidenter) in der Weise der ihnen mitgetheilten Gottheit erst nachdem die Schöpfung geschehen ist (R. 213). Servet knüpft nun die Kosmogonie an die biblischen Schöpfungsberichte an, und setzt sie auf seine Weise in heilige Physik um.

Kapitel II.

Von der Schöpfung.

Der für Servet's Kosmogonie durchgreifende Spruch ist Gen. 1, 3. „Gott sprach: es werde Licht! und es ward Licht." Das Licht ist oberstes Princip, sofern es mit dem Wort sich deckt und im Menschen (Christus) sich centralisirt. Auf Grund von Joh. 1. Col. 1 und Hebr. 1 behauptet Servet, das Wort, in welchem alle Dinge bestehen, sei Licht; nach dieses Lichtes Weise bestehen alle Dinge in Christo und werden durch seine Kraft getragen und erhalten (R. 150). Wenn nun alle Dinge, sagt Servet, (nur) vermöge des Lichtes Bestand haben, und das Licht es ist, welches jedem Dinge das Sein giebt (quod dat esse rei), so ist das Licht die das Ding gestaltende Kraft (est forma rei R. 151). Die Verschiedenartigkeit der Formen ist vom Lichte her gar verschieden gemischt. Aus dem göttlichen Licht und dem Glanz, den sich die Seele erworben hat, wird Ein Licht: und aus ihm stammen in uns die geistigen Gestalten. Aus dem Licht der Sonne und dem den Elementen eingeborenen Glanz wird Ein Licht, und aus ihm stammen der Körper Gestalten. Das sind die Principien der natürlichen Dinge, die Principien der Erzeugung und des Verderbens (generationis et corruptionis principia). Das Kalte und das Warme wirken ein auf die Dinge, aber beides leitet sich her vom Licht und vom Glanz. Ich meine das erwärmende Sonnenlicht und den erkältenden Wasserglanz (splendorem aqueum infrigidantem)[1]) der, in gewissen Gestirnen cen-

[1]) Dieser erkältende Wasserglanz spielt im XVI. Jahrhundert noch, nicht

Digitized by Google

tralisirt (in astris quibusdam concretus), die erkältende Kraft vermehrt. (R. 153.) In den körperlichen Dingen gerade wie in den geistigen ist das Licht die allem zu Grunde liegende wesentliche Gestalt oder der Gestalten Ursprung, der in allem zuerst wirkt (in omnibus principaliter activa sc. origo). Das Licht ist es, das die Wärme hervorbringt besonders die wirksame und thätige (im Gegensatz zur latenten), die Trockenheit, insbesondere die anhaltende und erlittene (tenacem et passivam). Aber auch die Kälte und die Feuchtigkeit stammen vom Lichte oder von dem geschaffenen Wasserglanz, den Gott auch (einigen) Gestirnen mitgetheilt hat. Hippokrates zählt die Wärme und die Kälte, die Feuchtigkeit und die Trockenheit zu den Substanzen, welche auf die Zusammensetzung des All's einwirken. Und in der That sind es gestaltende Substanzen (substantiae formales) in dem Sinne wie die Farben, ob sie gleich, wenn sie einem Dinge zufallen, Zufälligkeiten sind (accidentia). Sie haften dem Stoffe an (materiae insunt) und bilden mit der früheren Gestalt Eine Gestalt (R. 154).

Ist nun aber nach dem Johanneischen Prolog Wort, Leben und Licht identisch und zugleich christocentrisch geschaut, so fühlt Servet sich veranlaßt, wie stets das A. T. aus dem neuen, so auch die Mosaischen Schöpfungsberichte aus den kosmogonischen Andeutungen des N. T. zurechtzustellen und mit zu Hülfenahme der Experimental-Physik zu erläutern. Sprachlich, sagt Servet, läßt es sich zunächst nicht rechtfertigen, das mosaische עָשָׂה Genes. 1, 7 fg. in dem Sinne von: „aus nichts machen" zu nehmen. Vielmehr bedeutet dies hebräische Wort zurechtmachen, aus einem vorliegenden Stoffe bilden (ex praeexistente materia formare). Daß es eine Schöpfung aus nichts [1]) gebe, erfahren wir erst im N. T. Hebr. 11, 3. Erst daraus folgt, daß Gott im Anfang wirklich aus nichts und ohne irgend einen Stoff vor sich zu haben, den doppelten Himmel — הַשָּׁמַיִם ist Dual —, eine einzige Erde und das Licht geschaffen habe, wie der Wortlaut der Genesis will. [2]) Alles

---

bloß bei den Astrologen und Medicinern, sondern in jeder Principienlehre eine große Rolle.

[1]) Bekanntlich ist selbst das בָּרָא von Genes. 1, 1 nicht zunächst schaffen aus nichts, sondern schnitzen, schneiden, spalten, also aus Stoff. Vgl. im Deutschen „schaffen" und „schaben" u. a. m.

[2]) Sequitur Deum in principio vere ex nihilo et sine praesupposita materia creasse duplex caelum, unicam terram et lucem, ut habet litera Geneseos.

Digitized by Google

andere ist erst nachher geschaffen worden, Col. 1, 15—20 und Apoc. 10, 6, wird aber auch als geschaffen bezeichnet, weil es wirklich aus dem Nichtsein in das Sein hervorgeführt worden ist (vere de non esse ad esse producta).[1]) Diese übrigen Dinge aber (von denen in der Genesis nicht ברא, sondern עשה gebraucht wird) sind nicht, wie die bei der Urschöpfung, aus nichts und ohne vorliegenden Stoff geschaffen. Das Wasser hingegen ist wirklich schon damals geschaffen worden (Gen. 1, 2). Aus dem Wasser aber sind die Himmel geschaffen worden (2 Petri 3, 5.), aus dem Wasser vermöge der Ausdünstung die Luft. Aus der Luft endlich durch gekochten Stoff und Licht entsteht das Feuer, das ja auch durch Luft begünstigt wird (fovetur). Ja die Flamme selber ist entzündete Luft (flamma ipsa est aer incensus). Die Lichter aber am vierten Tage schuf Gott nicht, sondern er machte sie aus verdichtetem Himmelsstoff (fecit ex concreta caeli materia).[2]) Auch die Farben[3]) stammen vom Licht her in diesen unteren Dingen, wie uns durch die Lichtwirkung im Regenbogen vor Augen gestellt wird. Durch des Wassers Abwaschung sehen wir die Dinge weißer werden. Die Weiße sehen wir bisweilen im kalten Körper wie einen durch Verdichtung vermehrten Wasserglanz, z. B. im Schnee und Hagel: bisweilen aber im warmen Körper wie einen aus vollständiger Verbrennung zurückgelassenen Feuerglanz, z. B. im Kalk und in der Asche. Durch des Lichtes Auslöschung oder Erstickung wird erzeugt die Schwärze, wie im Ruß, in der Kohle, im Pech. Auf dieselbe Weise ist über die anderen Farben zu urtheilen: die alle in der Substanz des Dinges enthalten sind, gerade wie auch des Lichtes Gestalt. Ein gewisser Theil der Gestalt selber sind die Farben, ob sie gleich wechseln. Wechseln doch auch sonst die Theile und die Grundstoffe (elementa) sowohl in der Seele als im Leibe (R. 154 fg.) Man hat Grund zu schließen, daß Wasser, Feuer und Luft einen anderen himmlischen Stoff haben, der von dem erdischen Stoffe verschieden ist. Unter den Hebräern lehrte das schon

---

[1]) Durch die Mischung verschiedener Stoffe, will Servet sagen, entstehen ganz neue Dinge, die bis zu jener Mischung noch nicht existirten und in sofern aus dem Nichtsein in das Sein producirt sind. Es sind Produkte, nicht aber Geschöpfe im engeren Sinn.

[2]) Daß die modernen Weltbildungstheorieen dieser Stoffverdichtung nahe stehen, ist bekannt genug.

[3]) Auch Servets Farbenlehre berührt sich mit manchen modernen.

Digitized by Google

der ältere Rabbi Elieser. Nach ihm sagt der Rabbi Moses der Egypter, das sei im Gesetze das Wunderbare des Wunderbaren, das Geheimniß der Geheimnisse. Da nun aber nichts desto minder diese Beobachtung allen Philosophen ebenso fremd geblieben, als mit der völligeren Erkenntniß Christi verbunden worden ist (cognitioni Christi conjuncta), so führt Servet zur Unterstützung seines Philosophems funfzehn Gründe an: Gründe, in deren jedem Servets Experimentalphysik innig verquickt ist mit den verschiedenen Axiomen seiner Theosophie (R. 159). [1]) Neben der Grundeintheilung in irdische und himmlische Urstoffe, macht Servet eine Quereintheilung geltend in materielle und formelle. Unter den vier Principien der natürlichen Dinge unterscheidet Servet nämlich zwei materielle und zwei formale. Die materiellen sind Erdenstoff und Wasserstoff. Die formalen sind das erwärmende und austrocknende Sonnenlicht und der erkältende und befeuchtende Wasserglanz. Diese vier sind die Ureigenschaften genannt worden oder die vier Elemente. [2]) Aber nur in zweien von diesen Elementen sind jene Ursprünge und Vorzüge enthalten, die Eigenschaften bilden. [3]) Und für eben diese Eigenschaften finden sich zwei (hauptsächliche) Förderungsmittel (fomenta) im Himmel: Sonne und Mond. Des Feuers Licht wirkt etwa wie das wärmende und austrocknende Licht der Sonne: des Wassers erkältendes und befeuchtendes Licht entspricht dem Monde, dem die der Sonne entgegengesetzte Macht gegeben ist. Und so hat jeder Theil des Himmels und der Gestirne seine eigenthümliche Macht. [4]) Die Erde ist in sich untemperirt geschaffen. [5]) Servet denkt wohl an das Tohu va Bohu der Genesis. So bald sie aber wasserfrei geworden, [6]) wurde sie durch das Licht gebildet, ausgetrocknet und das Trockene genannt. Auch hielt

---

[1]) Wenn heutige Physiker über Servets theosophische Physik sich des Lächeln's nicht erwehren können, so bitte ich sie, des servetanischen Zeitgenossen, Theophrastus Paracelsus — berühmt als Physiker und bahnbrechender Arzt — physica nachzuschlagen, um von den Phantasieen des Scotus Erigena, Raimundus Lullus und anderer Scholastiker zu geschweigen.

[2]) Wasser doppelt, Luft fehlt, S. Cap. III. Vgl. S. 168.

[3]) In solis vero duobus elementis sunt illae qualitatum origines et excellentiae.

[4]) Servets höchst interessantes Verhältniß zu Theophrastus Paracelsus bedarf einer besonderen Untersuchung. Ebenso seine Astrologie.

[5]) Terra est in se sine temperie creata.

[6]) Ab aquis discoperta (sic!)

Digitized by Google

sie wegen ihrer Dichtigkeit die ihr von den Wassern eingeflößte Kälte mächtig zurück.[1]) Die wesentliche Ausgestaltung (forma substantialis) der Erde sowie aller gemischten Dinge stammt also von dem Wasserglanz und dem Himmelslicht. Was nun die Luft betrifft, so ist auch sie in sich fast ganz der Eigenschaften baar (qualitatum expers). Denn die vom Wasser ausgedünstete Luft behält die kalte und feuchte Temperatur bei, durch welche sie auch die uns eingeborene Wärme hauchend abkühlt. Durch die Wärme aber geschieht die Ausdünstung; woher auch die Luft garleicht sich erwärmt und austrocknet, besonders über ausgedörrtem Boden, der gegen den Nordwind geschützt ist (R. 161). So entspricht bei Servet die untere Realwelt der höheren Idealwelt vermittelst der Luft und des Lichtes. Alles was mit den Sinnen erkennbar ist, war ihm vorher in Gott. In der ursprünglichen Idealwelt (in archetypo) nimmt Servet über-himmlische Wasser (supercaelestes aquas), im Empyreum Feuer, im Aether Geisthauch (spiritum) an. (R. 200). Nie gab es eine geschaffene Wolke, ohne daß sie ihr wahres Musterbild (exemplar verum) fände in der ursprünglichen Idealwelt (R. 201). Und wie die anderen Dinge in Gott waren, so war auch der Same (semen) in Gott, der wahre Ursprung aller Dinge (vera omnium origo R. 200). Und das alles ist dem Servet so gewiß, daß er sich einbildet, jedermann muß das ganz deutlich einsehen (evidenter cognosces R. 200.)[2]) Auch findet er da das Licht wieder, wo man es kaum erwarten sollte. Der Geist des Tones (spiritus soni), sagt er z. B., ist ein Bild des Lichtes. Er stammt von einer leuchtenden Ursach her und wohnt in der Seele als Einheit mit dem Lichte fort.[3]) Wie das Licht endlich, wird er zuletzt offenbar. Ja in dem Licht besteht er jetzt, nämlich in demjenigen, was dem Wasser oder der Luft eingeboren ist, obwohl es uns nicht erscheint (R. 208). Demnach hat das geschaffene Licht von allen Dingen das wirksamste Symbol der Gottheit (efficacissimum deitatis symbolum). Vermöge dieser ihm einwohnenden Gotteskraft bildet es wesentlich alle Dinge, die körperlichen und die geistigen; es wandelt sie um

---

[1]) Impressum ab aquis frigus potenter retinens.

[2]) Servet schreibt das 1553! — Schlage man die erste beste Physik nach, z. B. Carl Koppe: Essen 1847/48, und man wird sich erinnern, daß die Geschichte der Entdeckungen mit 1630 beginnt. Jedenfalls hat Servet nachgedacht.

[3]) Servet denkt wohl an die Detonationen des Blitzes, Gewehrs, der Kanone, der Explosionen ꝛc.

Digitized by Google

und wirkt auf alle Dinge ein und verleiht jedem Dinge die seiner Idee eigenthümlichen Eigenschaften und Kräfte (cuivis rei peculiares ideae suae proprietates indit. R. 216). Das feurige Licht aber oder der Feuerschein unterscheidet sich dadurch vom reineren Sonnenlicht, daß das Feuer immer mit luftigem Glanz oder mit Rauch sich vermischt und verbindet. Da die Flamme nichts anderes ist, als angezündete Luft, so wird man in dem Feuer dasselbe Gottheitssymbol antreffen, wie in der Luft (R. 216). Ist doch das Feuer vor allem anderen lebendig, durchdringt alle anderen Dinge, wirkt ein auf die anderen Elemente, reinigt sie und richtet sie himmelwärts wegen der Dünne der Luft, welche mit dem himmlischen Lichte vermischt ist. Das Feuer ist es, was das himmlische Licht mit dem elementaren Stoff verbindet und ihn zum Himmel erhebt. Das Feuer ist das einzige unverletzliche Element (solum elementum inviolabile). Es erneuert alle anderen Elemente, strebt immer himmelwärts (in caelum tendit) und ist gewissermaßen das Himmelsgeschenk, das Gott dem Menschen übereignet hat zu seinem besonderen Gebrauch (R. 217). Ich übergehe hier das Feuer, das Christus anzünden will, die Feuertaufe, das Salzen der Welt mit Feuer u. dgl. Steht es doch dem Servet bei dem christocentrischen Charakter seiner Kosmologie fest, daß der Christ den Kosmos nur als einen Spiegel Christi brauchen soll. Denn niemals, sagt Servet, wird der Christum erkennen, der der geschaffenen Dinge Analogieen verschmäht und die verschiedenen Uebergänge von den Geschöpfen zum Schöpfer:[1]) besonders da Christus selber, das Urprincip, der Erstgeborene und das Haupt der Geschöpfe, sich zu ihnen gerade so (organisch und unentbehrlich) verhält, wie das Haupt zu den Gliedern (R. 278). Und eine wie volle Weltthätigkeit Servet Christo zuschreibt, erhellt hinwiederum daraus, daß er Ihn so gern als das Licht der Welt betrachtet. Denn das Licht, sagt Servet, ist immer Handlung, fortwährende Thätigkeit und stete Energie.[2]) Solch eine lebendige Energie ist auch unser Glaube (ejusmodi vivens energia est fides vera) und stammt von der Substanz des Lichtes. Sowohl der Seele Kenntnisse (les lumières) als auch die sittlichen Tugenden selbst (morales ipsae virtutes) sind leuchtende Gestal-

[1]) Nunquam Christum cognoscet, qui rerum creatarum analogias despicit et discursus varios a creaturis ad creatorem. — Von Darwin wußte Servet freilich nichts.

[2]) Lux semper est actus, agitatio continua et jugis energia.

Digitized by Google

ten (luminosae formae), thätige Handlungen (actus activi), obwohl sie Zustände (habitus) genannt werden, weil sie einwurzeln und fest anhangen (radicantur et firmiter haerent). Glaube und Licht haben dieselbe (göttliche) Substanz und ihre wesentliche Erscheinungsform ist dieselbe (essentialis species eadem), und ebenso theilen sie dieselbe Thätigkeit und denselben Zustand (actus et habitus).[1]) Doch muß man unterscheiden zwischen vorübergehendem Licht und bleibendem Licht. Die dauernde Thätigkeit wird ein (gewohnter) Zustand, und eine andere Thätigkeit, die von oben kommt, wird damit verbunden, wie Licht mit dem Lichte, Wärme mit der Wärme (R. 299). Der Glaube Servets ist vermöge seines christocentrischen Charakters überall und durchweg so von dem Lichtprincip imprägnirt, daß wir dies ind er gesammten Kosmologie immer wieder antreffen. Dennoch bleibt es ihm Element neben der Erde, den Wassern über der Veste und den Wassern unter der Veste. Anders steht es mit der Luft, die bei der Kosmogonie Servet's gewissermaßen Gott noch näher gebracht wird.

Kapitel III.

Gottes Odem.

Zuerst nämlich sammelt sich (colligitur) bei der Schöpfung die Gottheit in der Luft. Denn durch eine eigenthümliche Weise des göttlichen Athmen's (spirantis Dei)[2]) ist Luft aus dem Wasser hervorgelockt worden. Gen. 1, 2. In der Luft ist der göttliche Hauch, und darum heißt die Luft selber Gottes Hauch. Darum lesen wir auch, Gott sei Geisthauch (Deus spiritus esse), als der mit geistigem Odem (spiritu aëreo) alles belebt. Aus jenem Odemsquell (spiraculum) wird die Seele geschöpft. In jenem Odemsquell, der (für die

[1]) Servet denkt hier an Joh. 5, 35. Matth. 5, 14. Röm. 2, 19. Matth. 5, 16. 2 Cor. 4, 4. Eph. 5, 8. 1 Joh. 1, 7. 2, 9. u. a. St.

[2]) Schon 1531 machte Servet darauf aufmerksam, quod Spiritus sanctus non possit absolute rem tertiam designare, sed quod secundum accidens dicatur, ex eo probatur, quia Spiritus sanctus dicitur augeri vel minui, Num. 11: Auferam de Spiritu tuo, auferens de spiritu qui erat in Moyse, et dans LXX viris; 4 Reg. 2: Fiat in me duplex spiritus tuus; Joh. 3: Non ad mensuram dat Deus spiritum; Dan. 6: Spiritus Dei amplior

Digitized by Google

Geſchöpfe) eine Gottheitsquelle iſt (deitatis spiraculum), wurde auf ſymboliſche Weiſe die wahre und ſubſtantielle Gottheit des Odems Chriſti abgeſchattet. Und dieſe Gottheit wehte von dem Urbild her auf alle Dinge und füllte ſie alle aus (ab archetypo in omnia spiravit, omnia implens). Dieſe erſte Pflanzung göttlichen Weſens (Deitatis seminarium) vermöge des Odem's, wie ſie ein Schatten von der Gottheit Chriſti iſt, wurde von der Luft aus mit dem Licht zugleich nachher in die anderen Geſchöpfe ausgebreitet und verſamt (diffusum et disseminatum R. 213 sq.).[1]) Und dieſe Gottheitspflanzung[2]) belebte vermöge des Geiſthauchs Gottes die Waſſer, die Er im Anfang bewegte, damit dieſe Waſſer hinwiederum ihrerſeits durch Befeuchtung die Keime beleben könnten. Das Symbol der Gottheit ſelber nehmen von der Luft her jene Regengewäſſer an, von denen mit Hülfe des Lichtes alle Dinge der Erde belebt werden, die geboren werden und ein Symbol derſelben belebenden Gottheit und die Geſtalt des Lichtes empfangen. Dieſe Pflanzſchule der Gottheit[3]) enthält in den Samenarten der Dinge verſchiedene Eigenthümlichkeiten (proprietates varias), Ausſamungsweiſen (seminales rationes) und Kräfte, die da geſchickt wären (efficaces) ähnliche Geſtalten hervorzurufen (formarum similium procreandarum), in Gemäßheit der ihnen einwohnenden Idee der Gottheit, die von Chriſto her herüberleuchtet (juxta inditam a Christo lucentem deitatis ideam). Giebt es doch nichts in der Welt, das ohne Symbol der Gottheit und des Lichtes Chriſti irgend Leben oder Kraft hätte.[4]) In Ihm war das Leben und alles durch

---

erat in Daniele, quam in aliis; Act. 2 et 4: apostoli toties replebantur spiritu sancto. — An illa tertia res pluries veniebat ad eos, se eis carnaliter uniens? caet (De Trinit. error. fol. 30b).

[1]) Aeußerlich, darwiniſtiſch angeſehen, lag hier der Spott Calvin's nahe: Si hoc respectu genitus est Christus per sermonem, sequitur, vitulos et canes et porcos non minus (!) esse Dei filios: quia semen illud originale, nempe sermo Dei, bruta animalia cum Christo omnia in se inclusa habebat (Opp. VIII. 567). Calvin überſieht, daß es weder für Gott noch für Chriſtum Schande bringt, auch der Kälber, Hunde und Schweine Schöpfer zu ſein, ihr Schöpfer durch's Wort.

[2]) Idipsum sc. deitatis seminarium. Gedruckt iſt In ipsum.

[3]) Daß der Athem des Menſchen direkt als der Athem Gottes erſcheint, erweiſt Wendt (Fleiſch und Geiſt. Gotha 1878. S. 20 f.) aus Pſ. 104, 29 fg. Tob. 27, 3.

[4]) Nihil est in mundo, quod sine Deitatis et lucis Christi symbolo vitam aut virtutem aliquam habeat.

Digitized by Google

Ihn. Und wie in Ihm selbst der Anderen Leben war, so war auch in Ihm selbst der Anderen Tüchtigkeit (virtus). Doch wurden nicht nur in jenem Symbol der Gottheit alle Dinge mit den Wassern belebt und keimten, sondern sie schatteten auch eine größere Belebung anderer Gewässer und Auskeimung Christi ab (Christi germinationem). Ist doch Er allein der Muster-Keim, der uns keimen macht in sich selber, vermöge der wiedergebärenden Wasser,[1]) gerade wie die Reben am Weinstock. Christus selber hat aber nicht bloß Ein Symbol seiner Gottheit, sondern verschiedene Symbole vermöge des Geistes und des Lichtes von Anbeginn allen Dingen eingegeben (indidit) als lebensfähige Pflanzschulen (vitalia seminaria). Diese werden nun von den einen Dingen zu den anderen verschiedenartig übergestreut (varie disseminantur) und führen verschiedene Eigenthümlichkeiten der Gottheit in alle Dinge über, in Gemäßheit der ihnen eingegebenen Ideen.[2]) Plato, Aristoteles, Galen, mögen sie wollen oder nicht: sie werden gezwungen, Eigenthümlichkeiten der Ideen und Gestalten einzugestehen, wie solche von den Aelteren (vetustioribus) höchlichst gebilligt werden und allen Dingen eingepflanzt worden sind. In der Seele selber und in jeder substantiellen Gestalt ist eine Idee des Leibes[3]): und in dieser Idee sind die Pflanzschulen gegeben zur Zeichnung und Beherrschung des Leibes (in ea [sc. idea] sunt seminaria delineandi[4]) et contemperandi corporis). Selbst im Leibe sind einige Elemente und Samenkörner enthalten zur Hervorlockung und Hervorbringung einer Seele (eliciendae et producendae animae) und einer substantiellen Gestalt. Denn wohnte den Elementen nicht diese Kraft inne, eine Seele hervorzulocken und zu erzeugen, so würde Gott wahrlich nicht gesagt haben: Erde und Wasser sollen (aus sich) beseelte Wesen (animalia) hervorbringen. Die Erde, sagt Pimander, gebar (peperit) die lebendigen Wesen, die sie in ihrem Schooße (intus) hatte. Denn schon war die Erde von den Wassern befeuchtet und mit Lichtgestalt versehen und mit eigenen göttlichen Lebenskräften geschmückt. Daher

---

[1]) Solus est exemplar germen, nos in seipso aquis regenerantibus germinare faciens.

[2]) Varias deitatis proprietates in rebus omnibus inducunt, juxta insitas ideas.

[3]) In anima ipsa et in forma quavis substantiali est idea corporis.

[4]) Vielleicht ist hier neben contemperandi zu lesen delimandi.

Digitized by Google

ſagte Gott zu Kain Gen. 4, 12: Wenn du das Land bauen wirſt, ſoll es dir hinfort das ihm anvertraute Vermögen nicht geben (virtutem suam sibi insitam). Aus dieſem Symbolcharakter des Geiſthauchs und des Lichtes folgt gleichermaßen, daß wie in den Körpern verſchiedene Eigenthümlichkeiten verborgen liegen (in corporibus sunt variae proprietates occultae), ſo ſind in den Seelen verſchiedene Kenntniſſe, die ſie keinem (geſchöpflichen) Lehrer verdanken (cognitiones variae nemine doctore insitae): alles voll von Göttern (omnia plena deorum).[1]) Und wenn nun ſchon dieſe (Erden-) Körper auf die Seelen wirken, wie viel mehr werden auf ſie wirken und Einfluß haben jene himmliſchen Körper, die doch weit voller noch von Göttern ſind,[2]) d. h. mit göttlichen Eigenthümlichkeiten ausgeſtattet (i. e. divinis proprietatibus imbuta), vermittelſt des urſprünglich und dauernd ihnen anhaftenden Lichtes (ministerio lucis eis principaliter ac perpetuo inhaerentis). Behauptet doch das Licht wie in den körperlichen, ſo in den geiſtigen Dingen den Vorrang und erzielt den für die Bildung maßgebenden Erfolg (R. 216).[3]) Dieſe über allen Zweifel erhabene Philoſophie haben wir, ſagt Servet, von Chriſto gelernt.[4]) Und darum halten wir daran feſt, daß die alles bildende Kraft die des Lichtes ſei (formatricem omnium esse lucis vim) und daß man unterſcheiden müſſe zwiſchen einwohnendem Licht und von oben kommendem Licht (lucem insitam et lucem supervenientem). Es beſtätigt dies der Sonnenſtrahl, der aus der Erde Schlamm (de terrae limo) lebende Thiere hervorruft.[5]) Wie jener Strahl in ſich die Kraft beſitzt, mit etwas anderem ſich zu verbinden und lebenbringend in der Erde wirkt (vivifice in terra agit), wo eine gewiſſe Vereinigung von Umſtänden zuſammenläuft: gerade ſo iſt es bei der

[1]) Daß Chriſtus in ſeine Argumentation, ohne es zu rügen, aufnahm, „ſie ſind Götter (Elohim), folglich auch ich", beſtimmte Servet zu dieſem Sprachgebrauch.

[2]) Multo magis in eas (sc. animas) agent et influent caelestia corpora, quae multo magis sunt plena deorum. — Welchen Einfluß die Aſtrologie auf Servet's Denken und Schickſal übte, darüber Näheres anderswo. Bekanntlich war Melanchthon Freund, Calvin Gegner der Aſtrologie.

[3]) Ostendimus jam tam in corporalibus quam in spiritualibus lucem obtinere principatum et formalem efficaciam.

[4]) Nos a Christo indubitatam philosophiam edocti.

[5]) Eine durch das ganze Mittelalter ſpukende, bei den Scholaſtikern vielvermögende Hypotheſe.

Digitized by Google

Vereinigung von Mann und Weib und bei der Vereinigung mit dem göttlichen Licht. Aller Dinge Leben iſt eine gewiſſe Vereinigung ſowohl in den leiblichen als in den geiſtigen Dingen.[1]) Vereinigen muß ſich immer in dem Subjekte die ihm einwohnende mit der von oben hinzukommenden Kraft, ſoll eine neue Einheit daraus hervorgehen.[2]) Iſt erſt die Vereinigung und Vermiſchung des Samens mit der Erde geſchehen, ſo ſamt ſich vermöge jenes Zuſammenwachſens (ex coalescentia) das bildende Vermögen (formatrix facultas) aus, lebendige Weſen erzeugend und ausbildend und auch (ganze) Stämme (R. 251). Ganz von ſelber kommt hier Servet, der Chriſtum immer im Herzen trägt, auf die Vereinigung des irdiſchen und himmliſchen Samens bei der Erzeugung Chriſti. Doch auch in unſerer Seele und in dem heiligen Geiſte findet er eine Analogie zur Erzeugung Chriſti.[3]) Chriſti Bild tritt uns entgegen, ſo oft von Gott ausgehaucht werden und hervorgehen (spirantur et procedunt) die Engel. Chriſti Bild tritt uns entgegen, ſo oft geathmet werden die Winde, Wolken entſtehen und Regen. Chriſti Bild iſt uns dieſes Sonnenlicht. Nach der Analogie und Bilde Chriſti werden die Minerale hervorgebracht, wachſen die Pflanzen und werden die Thiere erzeugt. In allem Geborenen und Erzeugten iſt eine Analogie Chriſti.[4]) Man darf nie vergeſſen, daß die ſubſtantielle Form der Körper das Licht ſei und daß ihnen einwohne eine göttliche Idee (R. 255). Durch des oberen Lichtes und des Regen's Wirkſamkeit geſchieht in dem irdiſchen Stoff immer eine ſolche Erzeugung, wie in Chriſto. Die heiligen Schriften lehren, daß wir Würmer ſind, gerade wie Chriſtus ſelber ſich einen Wurm nennt. Pſalm 22, 7.[5]) Wie alles, was da zeugt, zunächſt in ſich ſelber den Samen bildet, ehe es ihn zum foetus herausſendet; ſo auch war in Gott der Same des Wortes, ehe noch in Maria der Sohn

[1]) Rerum omnium vita unio quaedam est, tam in corporibus quam in spiritualibus. — Ein ſehr wichtiges Princip, das auf allen Lebensgebieten ſeine Anwendung findet.

[2]) Uniri semper oportet subjecto insitam et supervenientem virtutem, ut unum quid inde prodeat.

[3]) In anima et in spiritu sancto est analogia generationis Christi.

[4]) In omnibus genitis et creatis est ad Christum analogia.

[5]) Dieſer Zuſammenhang iſt wieder nicht zu verſtehen, ohne den durch das Mittelalter gehenden Satz: Die Sonne erzeugt Würmer aus dem ſchlammigen Erdboden.

Digitized by Google

geboren wurde. Nicht eigentlich heißt der ein Sohn, der noch im Mutterleibe befangen ist, weil er in Wahrheit ein Mensch nicht ist. Der Hoffnung nach und der Samenbereitung nach heißt er schon Sohn in dem Sinne, wie Christus auch während der Zeit des Gesetzes ein Sohn war. Das gesammte Gesetz ist wie ein schwangeres Weib, das den Sohn noch nicht wirklich erlangt hat (R. 259).[1]) Insofern sehnet sich alle Creatur mit uns und wartet auf die Offenbarung der Söhne Gottes (Röm. 8, 19), als sie erst eines Complementes bedarf und dies nur findet in Christo. Denn, sagt Servet, alle Dinge sind zusammengesetzt: nichts besteht in sich selbst (nihil in se ens). Kraft einer alle umfassenden Ordnung werden sie zusammengesetzt aus Gott,[2]) oder bestehen alle aus Ihm selbst. Alles stammt aus Gott. Alles ist aus Ihm, durch Ihn, in Ihm (R. 270). Läßt man aber Christum außer Acht, so bildet man sich Glieder ohne Haupt (sine capite membra) oder sucht Nebensachen die Hauptsache ausschließend (secluso principali quaerunt accessoria R. 298). Uns aber ist der Sohn Gottes alles und enthält alles (R. 296).[3]) Die himmlischen, die irdischen und die unterirdischen Dinge haben die Ankunft Christi verspürt (senserunt) und sind durch Ihn umgewandelt worden (R. 369). Das gesammte Wort- und Geist-Geheimniß (arcanum) war Christi, des Menschen, Herrlichkeit (erat Christi hominis gloria). Die gesammte Gottheit des Wortes und des Geistes liegt in Christo, um deßwillen sie in Gott vorgebildet worden war (praeformata, sc. deitas) und durch Ihn (erst) ist sie der Welt gegeben worden. So ist denn Er[4]) das Ziel und die Fülle (R. 684). Ist irgend ein Theil der servetanischen Kosmologie christocentrisch, so ist es die Kosmogonie.

War nun aber die Vergeistung[5]) und Vergottung der Welt die letzte Tendenz Servets, so fühlte er doch immer wieder, daß sich jene nicht durchführen läßt ohne Verweltung Gottes. Diese meine Häresie, sagt Servet, siehst Du vielleicht als zu craß an, weil ich dem Worte

---

[1]) Tota lex est velut mulier praegnans, vere nondum adopta filium.

[2]) Universali quadam ratione omnia componuntur ex Deo.

[3]) Filius Dei est nobis omnia et continet omnia.

[4]) Ipse est scopus et plenitudo.

[5]) Humanam materiam in Deum transformavit spiritus sanctus, quia glorificata fuit Christi humanitas, so faßt schon Calvin Servet's Lehre (Opp. ed. Baum. VIII. 544).

Digitized by Google

Gottes, dem Geiſte Gottes und den Engeln Gottes etwas Sichtbares und Fühlbares zuſchreibe (visibile et perceptibile quid). Aber dieſen meinen craſſen Glauben theilten einſt die ungelehrten Jünger und theilen jetzt die wahren Chriſten; ob auch die erhabenen Mathematiker und Phyſiker (unſerer Tage) ihn verſpotten mögen (R. 583).[1]) Verweltung Gottes zur Sichtbarkeit und Fühlbarkeit, und Vergottung der Welt zum geiſtig verklärten, auferſtandenen Chriſtus gehen ſich bei Servet nicht parallel, ſondern ſie ſind nur die zwei Seiten ein und deſſelben gottweltlichen Vorgangs. Und darum, ſagt er, bleibe ich dabei, daß das göttliche Licht alle Geiſteshauche, die vernünftigen und allerfeinſten nicht ausgeſchloſſen, durchdringe, nach Weish. Salom. 7, 24—26. Hebr. 4, 12. 13. Alles erfüllt es, alles durchdringt es: in die Engel tritt es ein und in die Seelen. Alles daher, was in der Welt iſt, iſt nach einer Seite hin wahrnehmbar,[2]) obwohl wir unſichtbar das nennen, was auf eine andere, geiſtigere Weiſe wahrgenommen wird, als durch das Geſicht. Unſichtbar nennen wir die Luft, aber doch fühlbar. Unſichtbar heißt ſie, weil ſie feiner iſt, als die Schärfe unſeres Geſichts. Der göttliche Geiſthauch athmet hinein in unſere Seele, wie ein dünner Windhauch, und macht ſich uns bemerkbar, ob er gleich unſichtbar iſt.[3]) Die himmliſchen Geſchöpfe nennen wir ſichtbar in der Geſtalt der Engel, unſichtbar für uns aber in der Geſtalt der Geiſter. An und für ſich ſind ſie in Wahrheit dennoch ſichtbar (vere tamen in se visibiles. R. 583). Aller Gottesbewegungen letztes Endziel iſt ja doch die Creatur,[4]) und darum fand in Gott ſelber die Herrichtung der Creatur[5]) ſtatt (R. 679). Nichts ſchafft Gott jetzt, dem er ſich nicht durch irgend eine Aeußerung darſtellte und mittheilte (R. 727).[6]) Nach Servet iſt alſo die Verweltung Gottes das Leben der Welt. Es iſt die Grundbedingung ihres Seins, ihres Soſeins und ihres Gotterfülltſein's.

---

[1]) Man muß bedenken, daß der hier ſpricht der Wegebereiter von Harvey war.

[2]) Quidquid est in mundo, est specie aliqua perceptibile.

[3]) Spiritus ipse divinus, velut aura tenuis, in animas nostras spirans, se nobis perceptibilem facit, licet sit invisibilis.

[4]) Omnis earum motionum terminus est ipsa creatura.

[5]) In Deo erat ipsae creaturae constitutio.

[6]) Nihil nunc creat Deus, cui se prolatione quadam non exhibeat et communicet.

Digitized by Google

Ohne Verweltung Gottes keine Vergottung der Welt. Das zeigt sich auch im Weltideal, in der Welt des ewigen Lichts.

Kapitel IV.

Der mundus archetypus.

Bei Melanchthon[1]) und allen andern Reformatoren stehen Christus und das Licht sich gegenüber als äußerlich zwei.[2]) Bei Servet glänzen Sonne, Mond und alle Sterne nur mit dem Lichte Christi. Für Servet sind alle Schätze der Naturwissenschaft in Christo verborgen (R. 251).[3]) Das Interesse für heilige Physik und das Interesse für Naturwissenschaft identificiren sich bei ihm. Ihm dient die ganze Physik zur Verdeutlichung der Theologie und die ganze Theologie zur Vervollkommnung der Physik. Die metaphysische Welt denkt Servet sich physisch, und hinwiederum die physische Welt faßt er immer mystisch-symbolisch. Nichts Göttliches ist ihm ohne elementare Basis und nichts Weltliches ohne göttlichen Inhalt. Die Natur wurde ihm durchsichtig, und Gott wurde ihm concret. Wie sehr vorsichtig man aber bei solcher heiligen Physik[4]) verfahren müsse, dessen war sich der Leibarzt des Erzbischofs von Vienne wohl bewußt. Sind wir doch, sagt Servet, Schüler der Schlange, die das Wahrscheinliche statt des Wahren uns aufdrängt (verisimilia pro veris obtrudit) und vieles Falsche unter das Wahre mischt (falsa multa veris immiscet R. 371). Und gilt das von der Physik, so gilt es in noch höherem Grade von der Philosophie und der Theologie. Denn so oft der Verstand über Gott nach- denken will, erlahmt er (deficit), weil Gott ja unbegreiflich ist (cum sit ille incomprehensibilis R. 110). Da man demnach Gott nur in seiner Verweltung begreifen kann, und da die Welt hinwiederum nur soweit Realität hat, als sie vergottet ist: der Verweltungsprozeß und der Vergottungsprozeß aber in Christo zusammen fallen, so ist auch die Kosmologie, darauf weist alles bei Servet hin, nur eine erweiterte, oder wenn man will, angewandte Christologie.

[1]) Bernhard: Melanchthon als Mathematiker und Physiker. Wittbg. 1865. S. 11 fg.

[2]) Wenn auch sentiendum est stellarum vires ei parere oportere. De anima. Ed. II.

[3]) Etiam thesauri scientiae naturalis sunt in Christo absconditi.

[4]) Divinam philosophiam nennt das Servet z. B. R. 154.

Digitized by Google

Daher läßt sich auch Servet's Kosmologie nicht zum rechten Verständniß bringen ohne jene, von Christo gesättigte, philosophische Grundlage, die sich auf Servet's fünfter Lehrstufe wesentlich durch Plato bestimmt. Sehr verwirrend hat es oft eingewirkt auf die Urtheile über Servet's Lehre, daß man die von Servet gebrauchten Ausdrücke in dem allgemein bräuchlichen Sinne nahm.[1]) Servet hat aber auch in der Kosmologie seinen eigenthümlichen Sprachgebrauch, in dem er abweicht von der Sprache der Bibel, der scholastischen Kirchenlehre und dem mystischen Pantheismus. Während nämlich nach dem mystischen Phantheismus die Welt Gottes Leib ist, den Gottes Geist beseelt, ist nach Servet vielmehr Gott der Leib der Welt, das einzig Reale mitten in dem Wechsel der Erscheinungen. Während sonst dem Wesen die Form entgegengesetzt, der bloßen Idee die wirkliche Sache selbst übergeordnet wird, ist bei Servet das Ideale das im eigentlichen Sinn Reale, das unvergänglich Bleibende, Wesenhafte. Denn die (von Gott gewollte) Gestalt ist es, welche dem Dinge das Sein giebt,[2]) sagt Servet, und diese Gestalt existirt von Anbeginn (bei Gott).[3]) Auch beim Leibe Christi ist es die Gestalt des Wortes, welche dem Leibe erst sein Wesen verleiht (R. 77).[4]) In seinem eigenen Wesen birgt Gott alle Ideeen der Dinge, gleichsam als der alles erst ausgestaltende Faktor (Deus veluti pars formalis omnium). Und gerade in Rücksicht auf diese Ausgestaltung durch Gott nennt uns die Schrift Theilhaber an der göttlichen Natur (R. 130). Und (wie die Alten schon manche Wahrheit erkannt) so nennen Jamblichus, Macrobius und Philo jene (Gottes-) Einsicht der Gestaltungen Mutter, welche die die Dinge bildenden Ideeen (rerum formales ideas) in sich enthalte, und den Dingen die Symbole ihrer Gottheit eingebe (suae deitatis symbola rebus indere), nämlich den Geist und das Licht. Denn jene göttliche Einsicht enthält ja das Licht in sich, in welchem sie alle Dinge bildet, und zugleich auch den Geist, den sie allen Dingen einhaucht (R. 131). Die Ideale oder Urbilder aller Dinge sind in Gott (Ideae seu formae omnium in Deo). Weil nun aber die Kunde von den Ideeen zur volleren Erkenntniß Christi

---

[1]) Wer Person, Substanz, Natur u. dgl. im nachnicänischen Sinne nimmt, dem konnte Servet nicht anders erscheinen als confus.

[2]) Forma est, quae dat esse rei.

[3]) Et haec ab initio est.

[4]) Essentiam corporis hujus dat subtsantialis forma verbi.

Digitized by Google

beiträgt,[1]) so macht Servet darauf aufmerksam, daß von Ewigkeit in Gott aller Dinge Urbilder oder Vorstellungen waren (rerum omnium imagines seu repraesentationes), wahrhaft wiederstrahlend in der Weisheit selbst, in dem Worte Gottes selbst, gleich als in einer urbildlichen Welt (ut in archetypo mundo). Denn Gott sah in sich selber, in seinem eigenen Lichte das All, will sagen aller Dinge Ideale (rerum omnium ideas) wie sie in ihm lagen, wiederstrahlend gleich als in einem Spiegel (velut in speculo lucentes sibi insitas habens R. 137). Und bei dieser Lehre von den Ideeen glaubt Servet sich im Einklang mit der vom Ursprung der Welt hergebrachten Lehre (fuit ab origine mundi recepta doctrina),[2]) wie solche einerseits in der heiligen Schrift kund gegeben, andererseits im Zusammenhang mit der Ueberlieferung der Altvodern (ex majorum traditione) von den Chaldäern und Egyptern auf die Griechen übertragen worden ist. Von den heiligen Schriftstellern, sagt Servet, lehrten das Hiob (28, 23 bis 27. 38, 11), Moses (II. 25, 9. 40. 26, 30), David (Ps. 139, 16. 56, 9. 50, 1), Salomo (8, 22—31) und andere.[3]) Und dasselbe haben gelehrt Zoroaster und Trismegistus, von welchen, insbesondere vom Trismegistus, alle Griechen gelernt haben, seit Orpheus bis Plato (R. 137).[4]) Gott ist es, der da aller Dinge Gestalten unterhält (Deus omnium formas sustinet), und, indem er sie so unterhält, sieht er sie in sich selbst in seinem Licht erscheinend. Und diese Erscheinungen nennen wir Urbilder oder Ideeen (quas apparentias vocamus ideas R. 138). Das lehren unter den Vätern der Kirche auch Irenäus, Tertullian, Clemens Alexandrinus, Origenes, ja sogar Augustinus selbst (quin et Augustinus ipse).[5]) In dem von Gott geschriebenen Buch sind enthalten der Dinge eigenste Existenzen (continens ipsas rerum existentias), selbst die Haare unseres Hauptes mit

[1]) Ad uberiorem cognitionem Christi, imo ad uberiorem essentiae Dei et nominum ejus declarationem facit.

[2]) Die Continuität der Lehre ist für Servet auf seiner fünften Lehrstufe, gerade so wie beim späteren Melanchthon ein Wahrheitsbeweis. S. meinen Melanchthon und Servet. Berlin, 1876.

[3]) Servet dachte an Lucas Act. 7, 44. Hebr. 8, 5. Col. 2, 17.

[4]) Servet wußte nicht, daß die Werke des Trismegistus untergeschoben waren.

[5]) Den Servet sonst als intellektuellen Urheber der Scholastik kannte und bekämpfte. S. unten Buch IX. Kap. V.

Digitized by Google

eingeschlossen, wie Christus sagt (Matth. 10, 30). Aus alle dem folgt, sagt Servet, daß in den Ideeen, den göttlichen wie den menschlichen, nicht bloß die (abstrakten) Originalbilder enthalten sind, sondern auch die wesentlichen Gestalten selbst[1]): da ja in den Ideeen der natürliche Grund liegt für die Bezogenheit und den Bestand der Dinge und die natürliche Verwandtschaft mit deren wesentlicher Gestalt (R. 145).[2]) Auf diese Weise war denn auch das Gotteswort ehemals schon wesentlich angelegt auf die Menschengestalt (erat essentialiter forma hominis), so daß in Christo eine Ewigkeit der Gottesgestalt angenommen werden muß (in Christo aeternitas formae divinae) und nur durch Ihn ist auch in Dir eine Ewigkeit der Idee (per eum in te aeternitas ideae R. 201). Ich weiß wohl, sagt Servet, daß in unserem Jahrhundert (nostro saeculo) in Gott[3]) die Erscheinung wahrnehmbarer Gestalten nicht angenommen wird, ob dies gleich in der alten Kirche angenommen und allen bekannt war. Und doch erscheint diese Lehre Servet so wesentlich, gerade im Interesse der Christocentrik. Denn, sagt Servet, wenn Du behauptest, es gebe keine wesentliche Erscheinung Gottes (nullam Dei substantialem apparitionem), so wirst Du auch sagen, es gebe keine wesentliche Mittheilung Gottes (nullam ejus substantialem communicationem); Gott theile sich daher wesentlich weder der Welt noch auch Christo mit und in Christo sei nichts (Kosmisches) erschienen, sondern nur ein Gespenst (in Christo aliud nihil apparuisse quam spectrum R. 204). Wir hingegen sagen, daß zwar Gott wirklich (vere) unkörperlich (incorporeum) und unsichtbar (invisibilem) sei, daß er sich aber durch Stellvertretung (personaliter) dargegeben habe (se exhibuisse), insofern ja Gott der allgestaltige Verstand ist (mens omniformis R. 205), der alle wahrnehmbare Gestalt in sich enthält und diejenige uns darreicht, die es Ihm gefällt (omnem percipiendi formam in se continet, quam vult nobis offerens R. 206). Und [gerade vermöge dieser Allge-

---

[1]) In Ideis . . non solum esse exemplares, sed substantiales formas.

[2]) Cum in ideis sit naturalis referendi et consistendi ratio et cum forma substantiali naturalis cognatio.

[3]) Also gerade das Gegentheil traf zu von dem, das Saisset voraussetzt, welcher Mélanges 138 sagt: la philosophie du seixième siècle c'est le panthéisme.

Digitized by Google

staltung] ist Gott allein die Einheit[1]) und reicht jedem Dinge in einer einzigen Idee dar, daß es eben nur Ein Ding ist (cuivis rei in una idea dans, ut unum sit). Würden doch sonst des Dinges Theile wie in Staub und Nichts zerfallen ohne Einheit, wenn sie nicht in Kraft der Gottes-Idee zusammengehalten würden (R. 270).[2]) So sind denn in Christo der Dinge Erstlingsideeen (in Christo sunt rerum ideae primae), nämlich in seinem Wahrnehmungsvermögen (intellectu), darauf erst in den Dingen selbst (deinde in rebus ipsis). Die Erstlings-Ideeen, wie sie vor der Schöpfung waren in der Weisheit Gottes gleich wie in einer Seele, so sind sie jetzt in dem grenzenlosen Wahrnehmungsvermögen Christi, in der Seele Christi selbst. In der Seele Christi ist die Kenntniß von allen Dingen, selbst von den Haaren auf unserm Haupt, in Ihm ist aller Dinge Gesammt-Fülle.[3]) Doch nicht nur wohnt in Ihm die mustergültige Kenntniß von allem,[4]) sondern auch, der Sache selbst nach, sind in Ihm die Uransätze aller Dinge,[5]) und erst von Christo selbst aus fließen auf alle Geschöpfe die Wesenheiten (R. 282).[6]) Kurz die Ideeen allein haben wirkliche andauernde Realität: und das allerrealste, weil alleridealste Weltcentrum ist für Servet Christus, die Seele der ewig urbildlich Gott dem Herrn gegenwärtigen Muster-Welt, durch welche die andere Welt besteht. Denn das Ende aller Dinge, sagt Servet, ist der Mensch und das Ende des Menschen Gott (R. 245).[7]) Und als der Weltenmoment herankam, da Gott aus dem Erdenkloß einen Menschen bildete, da ist der Erde selber jene Gestalt verliehen worden, die schon vorher im Aether war, aller Gestalten schönste, welche alle übrigen Weltgestalten verehren, weil Gott selber eben diese auch für seinen Sohn erwählt hat (R. 585).[8]) Die Verweltung Gottes schließt sich ab in der Vergottung der Welt.

[1]) Solus Deus est unitas.

[2]) Alioqui velut in pulverem et nihilum partes sine unitate conciderent, nisi inde sustinerentur.

[3]) In eo est omnium tota plenitudo.

[4]) In eo est omnium exemplaris cognitio.

[5]) Et re ipsa in eo sunt rerum omnium principia.

[6]) Ab ipso Christo in creaturas omnes fluunt essentiae.

[7]) Finis omnium est homo et finis hominis Deus.

[8]) Ipsi terrae data est tunc ea forma, quae jam antea erat in aethere omnium formarum speciosissima, quam reliquae omnes mundi formae venerantur, quam et filio suo Deus elegit.

Digitized by Google

Kapitel V.

Die Schatten und das Licht[1]).

Alles Göttliche ist lichtvoll, alles Weltliche — schattenhaft. Schatten und Licht, Schatten und Körper, das ist der Doppelgegensatz, welcher den Servet schon seit 1528 lebhaft beschäftigte[2]). Wir erinnern uns, daß Servet in seinen Unterredungen mit Oecolampad, ausgehend von Col. 2, 17; Hebr. 8, 5. 10, 1, in Christo selber den Körper, in dem, was an Wahrheit Christo voranging, ihn begleitete oder ihm nachfolgte, Christi Schatten gesehen hatte, und daß er, zu dieser Fortsetzung und Erweiterung des biblischen Sprachgebrauchs, auch auf seines Lehrers Melanchthon eigenes Beispiel[3]) sich berufen konnte, sofern dieser in den Locis von 1521 vor Christo Schatten der Werke, Schatten der Tugenden, Schatten des Gesetzes, Schatten der Gerechtigkeit, Schatten der wahren Geheimnisse, Schatten der Bibellehre uns vorführt. Nur um den wirklichen und geschichtlichen Christus zu ehren, hatte Servet in seiner zweiten Lehrphase geschrieben: das Wort (Logos) unter dem Gesetz war der Typus Christi, das Wort war der Schatten, die Wahrheit ist Christus selbst (De Trinit. error. 93a). Butzer, dem mehr an der Verherrlichung des ewigen Logos, als an der Ehre „der vergänglichen Erscheinung Christus" lag, hatte an jenem Ausdruck Servet's einen so lebhaften Anstoß genommen, daß, wollte Michael sich nicht die Gunst des neuen Führers der oberländischen Kirche für immer verscherzen,[4]) er sich genöthigt sah, öffentlich diesen Ausdruck zu widerrufen. Das that er 1532 im ersten Dialog[5]). Auch auf der fünften Lehrstufe begegnen wir der Befremdung, seitens des Interlokutors, daß Servet eine nicht-recipirte Lehrform brauche, indem er behaupte, jenes ursprüngliche Wort sei jetzt nicht mehr vorhanden oder es sei nur Schatten (R. 201). Statt nun diese ungewohnte Rede zurückzunehmen oder zu verbessern, dehnt er nunmehr den Gedanken aus zu einer neuen kosmo-

[1]) Vgl. Buch I Cap. III.

[2]) System I. 134. 158. 163.

[3]) Ed. Augusti p. 22. 54. 66. 75. 76. 209. Vgl. Melanchthon und Servet. Berlin 1876 bei Mecklenburg S. 25. — Magazin f. d. Liter. des Auslandes 1876. Nr. 24 S. 335.

[4]) Vgl. Theolog. Studien und Kritiken 1877 S. 303 fg.

[5]) System I. 168. 169 fg. 183. al. Wir sahen, mit welchen Restriktionen.

Digitized by Google

logiſchen Grundanſchauung, die für die Chriſtocentrik von weſentlicher Bedeutung wird. Es iſt die Grundanſchauung von einem einheitlichen kosmiſchen Sein, das allen andern kosmiſchen Erſcheinungen zu Grunde liegt; einem Sein, das mit der ganzen Fülle der Leiblichkeit nur in Chriſto erſcheint, allen andern kosmiſchen Exiſtenzen aber in ſchattenhaften Nachbildungen den Charakter Chriſti amtlich aufdrückt.

Da in jedem Schatten ein Bild iſt und der Schatten nichts iſt, als vermindertes Licht, ſo haben wir nur darauf zu achten, wohin überall die Sonne, die Gott iſt, den Schatten des vom Himmel auf die Erde kommenden, alſo zwiſchen Himmel und Erde wie ein neuer Stern eintretenden Chriſtus geworfen hat[1]).

Zunächſt gilt es Ernſt zu machen mit allen Erſcheinungen unter dem alten Bunde. Der Leib Gottes ſelber tritt in keiner von ihnen hervor. „Man darf ihnen ja allen einen minderen Grad von Licht nicht abſprechen noch eine gewiſſe Subſiſtenz und Aehnlichkeit mit der vollkommneren Realität. Sie hatten alle etwas an ſich von der Art des Wortes und in dem Worte ſelber wurde angedeutet, daß ſeine Zeit noch nicht erfüllet iſt (in hoc ipso imperfectio quaedam temporis significabatur (R. 202). So lange dieſer Zeitmangel anhielt, mußten auch die Dinge wieder vergehen, als welche doch jene Fülle (mit wirklich realem Stoff) nicht erreichen konnten. Die Subſtanz, die dem Worte damals eignete, war ja im Grunde dieſelbe als diejenige, die jetzt in Jeſu Chriſto, dieſem Körper dort, wohnt. Allein Chriſtus war in dieſer Subſtanz doch nur abgeſchattet und gewiſſermaßen vorgebildet (adumbratus seu praefiguratus). Die Typen im Geſetz, welche den zukünftigen Dingen vorangingen, können wir darum mit Recht auch Schatten nennen. Und wenn wir das thun, haben wir dabei keinen anderen Zweck, als Chriſti Herrlichkeit[2]) zu verdeutlichen. Inſofern der in ſich leuchtende Gott in ſeiner Licht- und Wort-Subſtanz ſelber (uranfänglich) Chriſtum abſchattete, ſo daß Chriſtus im Worte wie im Schattenriß geſehen wurde, inſofern hat Philo Recht, wenn er ſagt, das Wort war ein Schatten (verbum erat umbra[3]). Es gab (in Gott)

---

[1]) Syſtem I. 170 fg.

[2]) Gloria Jesu Christi iſt ſeit 1528 Servet's letzter Zweck, gerade wie bei ſeinem großen Landsmann Ignaz von Loyola. Die ſynthetiſch-antithetiſche Parallele zwiſchen Servet und Loyola denke ich anderswo auszuführen.

[3]) Allegoriar. L. II. σκιὰ θεοῦ ὁ λόγος αὐτοῦ ἐστι.

Digitized by Google

einen Schatten, der nichts anderes war, als jene verborgene Gestalt, jenes Urexemplar, in kraft der Aehnlichkeit mit welchem der Mensch nach dem Bilde Gottes geschaffen worden ist". Der kosmische Schatten war also ein Reflex des innergöttlichen Schattens, d. h. des Schattens, welchen die ideale Realität Christi auf Gottes eigenes Antlitz zeichnete. Und weil nun uranfänglich der kosmische Abdruck die innergöttliche Ideal-Realität getreu wiederspiegelte, „so war im Uranfang auch die kosmische Vor- und Darstellung Christi durchsichtiger und klarer" (lucidior erat initio praefiguratio). Es liegt demnach in diesen ursprünglichen Schattenbildern Christi nichts, das seiner Ehre irgendwie zu nahe treten könnte.

Diesen lichtvollen Schattenbildern folgten nun aber neue, schwärzere und verwischte. „Wegen der Sünde kam Schatten hinzu und eine gewisse Finsterniß (ob peccatum accessit umbra et obscuritas quaedam). Daß der Schatten sich änderte, thut aber dem Worte Gottes ebenso wenig Abbruch, wie Gott dem Herrn selber (non derogat). Und wenn ich von den Engeln sage, in ihnen sei ein Schatten Christi gewesen, so nehme ich ihnen damit nichts von ihrer Würde. Und wenn auch (seit der Erscheinung der Sünde) die (ursprüngliche) Weise des Schattens gewichen ist (recessit), so ist darum doch weder der Engel noch Gottes noch des Wortes Substanz untergegangen (periit)." Es handelt sich da um der Geschöpfe Entwicklungsstufen, und nicht etwa um Wandlungen in der Gottheit. „Schatten gab es damals, wie man in Wahrheit sagen kann, daß es noch jetzt in uns Schatten giebt, wenn Du uns vergleichst mit der Herrlichkeit der zukünftigen Welt. Denn wir sehen jetzt (jene Welt vorgebildet) in einem Räthselwort, dann aber von Angesicht zu Angesicht: und die Klarheit, die uns durch Christum jetzt schon gegeben ist, spiegelt eine größere ab, die erst kommen soll. Durch diesen Vergleich mit uns selbst erhellt, inwiefern unter dem Gesetze es ein vermindertes Licht gab, gewissermaßen neblige und dunkle Wolken, die Gott sich damals setzte, um darin (vor dem Auge des Sünders) verborgen zu bleiben Ps. 17, 8. 2 Sam. 22, 10—12. Das Volk, das da wohnet in Finsterniß und im Lande der Todesschatten sahe ein großes Licht, das durch Christum uns aufgegangen ist Jesaj. 9, 2. Matth. 4, 16. Vgl. Luc. 1, 78. 79. Allüberall sieht man Schatten und Finsternisse, hier aber ein offenbar gewordenes Licht: offenbar geworden in Christo und uns mitgetheilt im Geiste; ein

Digitized by Google

Licht, das hinwiederum später in der Klarheit unseres gesammten Leibes offenbar werden wird, wenn erst der Leib aufersteht, wie jetzt der Geist (ut nunc est resurrectio spiritus). Und wie nun die kosmische Schattenwelt vor dem Sündenfall mit dem auf Gottes Antlitz abgespiegelten Schattenbild Christi in Wechselwirkung stand, so auch nach dem Sündenfall reflektirten die schwärzeren Schatten unter dem Gesetz das Gott umgebende tiefere Wolkendunkel. Denn „nach der Analogie der oberen Geheimnisse des Wortes, die bei Gott (selber) im Schatten, in der Wolke und im Nebel verborgen waren, gab es ehemals einen Schatten in den Ceremonien und anderen Geheimnissen des Gesetzes. Damals war Christus unter dem Schirm des Höchsten und unter dem Schatten des Allmächtigen Ps. 91, 1. Sie waren alle unter dem Schatten und den Finsternissen, weil Christus in dem Schatten des Wortes und in dem Versteck der Wolke verborgen war. Es dauerte aber der Schatten des Wortes so lange, bis er, die Maria überschattend, aufhörte Schatten zu sein Luc. 1, 35.“ Ja noch in das Erdenleben Jesu hinein fällt etwas von diesem Schatten, gerade wie in uns etwas Räthselhaftes bleibt (aliquid aenigmatis) bis hin zu unserer Auferstehung. Es wurde abgeschattet die Gottheit in dem noch nicht verherrlichten Fleische Christi, wie erhellt aus jener Wolkenüberschattung und Verklärung auf dem Berge Matth. 17, 5. Wenn demnach noch das Fleisch gewordene Wort selber unter dem Schatten war, wie vielmehr vormals unter der Wolke? Darum sind auch während Christi Erdenleben des Gesetzes Schatten nicht abgethan worden, bis die gesammte Herrlichkeit in Christo und seinem Geiste offenbar wurde. Und insofern muß es auch gestattet sein, alles was unter dem Gesetze war, mit Paulus Schatten zu nennen, damit der (Wahrheits-) Körper Christo angehöre. Col. 2, 17 (R. 203). Denn diese körperliche Welt ist durch Wort und Geist nur geschaffen, wie wir sahen als Erbschaft für den Sohn, als Schatten eines besseren Weltalters (umbram seculi melioris). Nach seines Sohnes Bilde schafft Gott andere Menschen; Knaben, die ihm Gesellschaft leisten, Ihm zum Geschenke machend, wie geschrieben steht: Siehe ich und meine Knaben, die mir Gott gegeben hat[1]). Es könnte nun aber jemand daran Anstoß nehmen, daß nach Servet die Finsternisse dem Licht vorangegangen

[1]) Servet nennt hier keine Stelle. Er denkt wohl an Prov. 8, 30. 31. Vgl. Weisheit Sal. 7, 9.

Digitized by Google

seien[1]), und daß es schon Finsterniß gab vor der Sünde. Servet verweist einfach auf 1 Mos. 1. 2. und 2 Cor. 4, 6. Aus der dort constatirten unzweifelhaften Thatsache darf man nun freilich nicht mit den Manichäern weiter schließen auf ein finsteres böses Princip neben dem guten Princip des Lichts[2]). Um diesen Irrthum zu vermeiden, geht Servet aus von Hebr. 11, 3, und unterscheidet das, was man nicht oder in dem man nichts sehen kann, von dem Finsteren, und hinwiederum das Finstere von dem weniger Hellen, dem Schatten, dazu den Standpunkt des Schöpfers, und den des Geschöpf's. „Gott in sich selber, in seinem Lichte sieht alles immerdar. Nie war Gott Finsterniß, sondern wahrhaftiges Licht, aus welchem Er dieses kosmische Licht herausgeführt hat, indem er sprach: „Es werde Licht!" Das offenbare Licht kommt aus dem nicht offenbaren Licht. Insofern ist das Licht aus der Finsterniß hervorgeleuchtet, obwohl Paulus in der Corintherstelle nicht vom kosmischen, sondern vom ethischen Licht spricht, das durch die gläubige Erkenntniß Christi in unsern Herzen aufgegangen ist (quae luxit in cordibus nostris). In dem kosmischen Sein entstand nicht Licht aus der Finsterniß, sondern offenbares Licht aus verborgenem Licht." Die Finsternisse, welche über der Tiefe schwebten, waren daher nichts Positives, sondern etwas bloß Negatives, ein Nochnicht und „hatten in sich keine reale Consistenz" (R. 208).

Und diese kosmische Folge offenbart uns einen geheimnißvollen Gottesrath. Denn obgleich „das Wort Gottes selbst oder in gedachtem Sinne der Sohn Licht von Licht war, sichtbares Licht aus unsichtbarem Licht, so heißt es doch, mystisch, Licht aus Finsterniß, weil das Licht Christi uns aus jener Finsterniß aufgegangen ist, die vor seiner Ankunft uns umgab. Das geschaffene Licht, was auf die Finsternisse folgte, war demnach ein Typus Christi; dies Licht war ein Schatten des Lichtes, das uns in Christo sollte gegeben werden. In demselben geheimnißvollen Sinn war das Wort (Es werde Licht) ein Schatten des Lichtes, das uns aus der Finsterniß aufgehen sollte. Wurde doch jenes Wort (wenn

[1]) Aehnlich bei R. Rothe.

[2]) Manichaeus, reales tenebras falso concipiens. — Freilich hinderte Servet's Opposition gegen den Manichäer den Calvin ebenso wenig, ihn des Manichäismus anzuklagen, wie sein Kampf gegen die Arianer den Oecolampad, seine Verspottung des Samosatener's den Melanchthon gehindert haben, ihn des Arianismus und Samosatenismus zu zeihen.

Digitized by Google

es kam, auszog, Wunder that) niemals deutlich gesehen[1]). In einer gewissen Dunkelheit (sub obscuritate quadam) schattete es Jesu Christi Leib ab, der jetzt in Gott ist die leibliche, leuchtende, sichtbare Wahrheit (R. 209). Eben das Licht des Angesichts Gottes (vultus Elohim) von Gen. 1. 1, das nach Joh. 1. 1 identisch mit dem (Licht in die Welt bringenden) Wort (Logos) und nach Jesu eigenem Ausspruch identisch mit dem Antlitz Jesu ist Joh. 12, 35—45[2]), eben das Licht, das Adam gesehen hat im Anfang, das ist uns dunkel geworden, als der Cherub vor das Paradies gestellt worden war. Es wurde verschleiert, und die über den Menschen gelagerten Finsternisse setzten ihn außer Stande, es zu begreifen. Unsere Augen waren geblendet durch die Schrecknisse, die bei der Uebertretung des Gebotes uns beschlichen. Mit Adam wurden wir so beschämt, daß wir jene Klarheit nicht mehr ertragen noch es wagen konnten, zum Gottesantlitz die Augen aufzuheben, da wir fürchteten, sterben zu müssen durch die Cherubim und durch das Flammenschwert, das uns entgegentrat. Um nun aber den Schrecken des feurigen Schwertes und der Gesetzesübertretung zu heben, ist uns erweckt worden jener allermildeste Prophet (clementissimus ille propheta) Jesus. Deut. 18, 18. 19. Hebr. 12. Exod. 20. 21. Und während früher das Volk nicht im Stande war, jene Feuerschau zu ertragen, schauen wir jetzt ohne alle Schrecken mit offenen Augen die Herrlichkeit Gottes im Angesicht Jesu Christi. Ja wie einen hell erleuchteten Spiegel halten wir es uns täglich im Geiste vor, damit auch wir im Geiste nach demselben Bilde und Glanze umgebildet werden 2 Cor. 3, 12—18. und 4, 2—6. Hier ist wiederum eine geheimnißvoll kunstreiche Verbindung der heilsgeschichtlichen Typen zu erkennen. Denn wie das Angesicht Gottes (Elohim) oberwärts leuchtete, so leuchtete das Angesicht Mosis durch Seinen Umgang. Exod. 34, 33—35. Und wie das Angesicht der Gottheit Christi (facies Elohim Christi) oberwärts dennoch mit einer Wolke verschleiert war, so legte auch Moses eine Decke über sein Angesicht, daß Andere das Angesicht nicht sehen, noch Christi Geheimnisse erkennen konnten. Und gleichwie jenes Licht des Angesichts Gottes (Elohim) von außen mitgetheilt wurde dem An-

[1]) Calvin leugnet, daß la Parole je gesehen werden könne; Servet hält sich an die Bibel, daß das Davar erschienen ist.

[2]) Servet zieht auch Jesaj. 6. Ps. 5. 36. 44. 67. 89. 90. 119. 1 Joh. 1. 1 Petr. 2. Act. 9. 26. 2 Cor. 4 heran.

Digitized by Google

gesicht Mosis selbst, so wird das Licht des Angesichts Christi uns mitgetheilt innerlich, daß wir im Herzen sehen die im Angesicht Jesu Christi sich wiederspiegelnde göttliche Herrlichkeit. Ist nun aber die in sich identische Gotteswahrheit, die in der Schrift bald Logos, bald Elohim, bald Christus heißt, uns, denen alles Alte vergangen ist, offenbar, so bleibt sie den Ungläubigen freilich bis zum heutigen Tage noch Schatten (R. 211). Demnach theilt sich die Welt-Geschichte und die Herzensgeschichte auch hier wieder in zwei Theile, vor Christo und nach Christo. „Alles Alte waren Schatten; jener alte Himmel war ein Schatten des neuen Himmels und die alte Erde ein Schatten der neuen Erde und der alte Mensch ein Schatten des neuen Menschen, und der Geist war ein Schatten, die Luft ein Schatten, das Feuer ein Schatten, die Gewässer selber ein Schatten und ein Schatten die gesammte Welt (mundus totus umbra). Die alte Erde verglichen mit der neuen ist Schatten und Finsterniße! Tohu va Bohu. Die neue Erde ist das verherrlichte Fleisch Christi: nach seinem Gleichniß wird umgebildet und erneuert unser Fleisch. In dem Fleische und Geiste Christi selber sind die himmlischen Elemente vorhanden, die selbst den Himmel neu machen[1]). Neue Wasser, neue Lebensluft und neues Feuer spendet uns Christus bei der Wiedergeburt, wenn wir aus dem Wasser, Geist und Feuer wiederum geboren werden und erneuert. Neue Dinge sind das und wohnen doch von Ewigkeit substantiell in Gott (Nova sunt haec ab aeterno substantialiter in Deo). Jene Wasser über den Himmeln in der Genesis, die ja dem Buchstaben nach von den Wassern des Regens verstanden werden, sie bilden doch jene überhimmlischen Gewässer der urbildlichen Welt ab (mundi archetypi), welche, in der Wolke der Herrlichkeit Christi enthalten, ein Thau der natürlichen Erzeugung Christi und ein wahrer Regen der Gottheit werden sollten (ros — gedruckt flos — naturalis geniturae Christi et vera divinitatis pluvia). Desgleichen bilden sie uns vor die neuen überhimmlischen Gewässer unserer Wiedergeburt und die zukünftige himmlische Bethauung in unserm Geist. Ist doch bei den inneren Geisteswassern unserer Wiedergeburt die Gottheit und die Substanz dieselbe wie in jenen Wassern der vorbildlichen Welt, die da Christum erzeugten. Und jene Gottheit selber wurde in diesen geschaffenen Wassern abgeschattet

[1]) In ea ipsa Christi carne et ejus spiritu sunt caelestia elementa caelum novum facientia.

Digitized by Google

mit einer gewissen Aehnlichkeit der Substanz. Denn in diesen geschaffenen Wassern gerade wie in der Luft und im Feuer ist eine Abbildung der Gottheit (symbolum Deitatis) als ein Schattenriß der wahren Gottheit, die in den Elementen Christi ist und uns mitgetheilt wird in der Taufe. Diese gesammte Welt und was in ihr ist, enthält einen gewissen Schatten der Gottheit, aber die in ihr gegenwärtige Gottheit ist nur der Schatten der Gottheit Christi (R. 212). Die Wasser hinwiederum werden von dem Lufthauch erregt und belebt, und dieser seinerseits von dem Geiste Gottes. Und darum schattet sich in diesem Lufthauch (deitatis spiraculum habente), sofern in ihm die Gottheit selbst die Hauchende ist, symbolisch ab die wirkliche und substantielle Gottheit des Odem's Christi, welche von der urbildlichen Welt her in alles hineinhaucht und alles erfüllt. Der Schatten hat für sich kein Leben und keine sittliche Kraft. Und es giebt nichts in der Welt, was Leben und sittliche Kraft entnähme, ohne daß in ihm symbolisch Christi Gottheit und Licht vorhanden wäre. Und wie in Ihm das Leben der Andern war, so war auch in Ihm der Andern sittliche Kraft[1]). Und wie er allein das Urexemplar alles Entsprossenen ist (solus est exemplar germen), so läßt er aus den Wassern der Wiedergeburt uns in sich entsprießen, als Reben am Weinstock, damit durch jenes Symbol der Gottheit Christi, vermöge welcher alle Dinge aus den Wassern belebt wurden und entsprossen, abgeschattet würde jene sittliche Welt, die aus jenen anderen Wassern immer größere Lebens- und Keimkraft erhält. So war denn die in der Lebensluft, im Wasser und in den andern Dingen einwohnende Gotteskraft ein Schatten (R. 214). Und wie Wasser und Luft, so ist es auch das geschaffene Licht. Das geschaffene Licht ist das allerwirksamste Symbol des ungeschaffenen Lichtes, ist Gottes erstes und schönes Bild, vermöge dessen alle Dinge Gott ähnlich werden (omnia Deo assimilantur) und schön sind. Und sofern es gleichnißartig das Ungeschaffene abschattet, bildet es das andere höhere Licht vor, das in Christo kommen soll. Und wenn das erst nach dem Endgericht uns öffentlich leuchten wird, dann wird der Sonnen Licht abgethan werden und wie ein Schatten dahinfliehn. Daher ist dieses Licht und seine Gotteskraft Schatten (216). Und geradeso mit dem Feuer, das

[1]) Et sicut in ipso aliorum vita erat, ita in ipso aliorum virtus erat. Wie das ethisch gemeint ist, darüber S. Buch V, VI, VII.

Digitized by Google

nur ein Schatten Gottes iſt, der ſelber das Feuer heißt, und der in uns angezündet hat das Feuer des heiligen Geiſtes, welchen das elementare Feuer im Schatten wiederſpiegelte. Kurz, Gott ſelbſt und ſein Wort und ſein Geiſt und ſein Licht und ſeine Engel ſchatten uns die Geheimniſſe von Chriſto ab; in den himmliſchen und in den irdiſchen Dingen ſehen wir nur ein Schattenbild Chriſti." (217). Wenn Du von Adam, Abel, Henoch und Noa durch alle Patriarchen, Könige, Prieſter und Propheten hindurchgehſt, ſo wirſt Du in ihnen Chriſti Schatten finden. Und wie in der Perſon der Väter, ſo trifft Du ihn auch an in ihrem Amt; der Hirt, der Ackerbauer, der Weingärtner ſind Schatten des wahren Hirten, Chriſti, des wahren Ackerbauers und Weingärtner's. Selbſt in den Früchten der Erde, in den Thieren, in den Steinen, in den Perlen, in den Metallen, in den Schätzen, in den Quellen, in den Flüſſen, in den Brunnen, im Regen, in den Wolken, Donnern, Blitzen und Winden wird das Geheimniß von Chriſto abgebildet. In der Speiſe des Paradieſes, im Manna, in der Ruthe Aaron's, in der hölzernen Stiftshütte, in der ähernen Schlange, in der Bundeslade, in den goldenen, ſilbernen und anderen Gefäßen, in dem Fels der da Waſſer gab, in dem ſteinernen Tempel, im Eckſtein, im Löwen, im Adler, in der Turtel, in der Taube, im Kalbe, im Lamm und in allem übrigen wird Chriſtus abgeſchattet. Und wie es alles Chriſtum abſchattete, ſo war es auch alles in Chriſto enthalten (in Christo omnia continebantur). Iſt er doch aller Dinge Anfang und Ende: in Ihm iſt Aller Probemuſter (omnium specimen), Aller Ideal und Aller Fülle. Keinen Nutzen bringen uns die Mineralien, die Thiere oder die Pflanzen zu Speiſe, Getränk, Medicin, Körperſchmuck oder Sinnengenuß, wenn ſie nicht in Chriſto abgeſchattet ſind und uns von ihm allein dargeboten werden. Das zeigt ſich geiſtig im wiedergeborenen Menſchen. Nach der endlichen Auferſtehung aber wird das Licht ſeines Wortes uns alle jene Bequemlichkeiten darbieten. Und wie Chriſtus ſelber dem neuen Menſchen dient als Kleidung, Speiſe und Trank, ſo bietet er ihm auch ein ſchattiges Schirmdach dar gegen Sturm und Hitze, eine Trutzwehr und die allerfeſteſte Burg: ehemals im Schattenbild, jetzt in der Wirklichkeit (olim in umbra, nunc in veritate). Oder war nicht die geſammte Gottes-Verehrung und Anbetung ehemals ein Schatten? Ja die Gottesverehrung des ganzen Geſetzes zeigte ſich fleiſchlich, bildete aber jene geiſtliche vor, welche durch

Digitized by Google

Christum sich herausstellte als die wahre Verehrung und Anbetung Gottes (218). Einstmals wurde Gott im Schatten verehrt; auch die verehrten Engelsgestalten schatteten Christum ab. Denn im steinernen Tempel und in der hölzernen Stiftshütte erschien die Herrlichkeit des Herrn im Dunkel (caligo). Seitdem aber Jesus dem Philippus und Thomas verboten hat, Gott auf andern Wegen zu erforschen, zu schauen oder zu ersinnen, bietet sich uns die volle Wahrheit Gottes in Christo zur Anbetung dar: und nirgend anders dürfen wir Gott verehren, da jede Anbetung ein Schauen voraussetzt, die Anbetung im Geiste also auch das Schauen im Geist. Diese Gottesschau war freilich einstmals eine schattenhafte, gerade wie die Anbetung. Jenes Antlitz, das Moses sah, war ein Schattenbild Christi. Er sah die Christum abschattende Engelsgestalt. Den Glauben an Gott und an Christum hatten jene alle nur im Schatten. Nahm doch der Engel, wenn er in Menschengestalt erschien, das Licht des Wortes an: und dieses Licht war der Logos, war jene weise Vernunft, welche Christum wiedergab (219). Einst aber nach der Auferstehung werden auch unsere schon so herrlichen Glieder eintreten in den allerherrlichsten Gottesdienst, nach welchem auch die Engel verlangt: da alles Gegenwärtige nur ein Schatten dessen ist, das noch kommen soll (220). Und sind die Engel nur geschaffen, daß sie dem Menschen dienen und den Menschen einst anbeten sollten (ut angeli hominem adorarent. 221), so ist auch der Engel Herrlichkeit nichts als ein Schatten der Herrlichkeit Christi. Und so wunderbar hat Gott alles gefügt, daß all' seine Offenbarung und Herrlichkeit niemand anders zukommen durfte als Christo (223). Der seelische Hauch, welchen Gott dem Adam einblies, ist ein Nebel und Rauch eines höheren Feuers und trachtet selber nach einem anderen Feuer. Im Schatten ist dem Menschen der Hauch gegeben, in einem minderen und verborgenen Licht, das schon den Feuergeist vorbildete, den zukünftigen, den Gott dem Wiedergeborenen giebt, wenn Er unseren Geist nach dem Maße der Unvergänglichkeit Christi erneuert (227). Darum wird die ursprüngliche Seele wieder ausgehaucht, so daß sie nach unserem Tode nur noch ein Schatten der Lebenden ist (umbra viventis), nicht ein wirklich lebendes Ding. Darum redet die Schrift vom Schatten des Todes und das Alterthum nennt die von uns abgeschiedenen Seelen unsere Schatten (228). Wie die Realitäten alle (res ipsae), Gott und sein Wort und sein Geist und sein Licht und seine Engel, die Seelen, die Menschen,

Digitized by Google

die Thiere, der Himmel, die Lichter, die Sterne, die Elemente und die andern Creaturen die Geheimnisse Christi wie im Schatten uns vorbilden, geradeso thun es auch die Handlungen, z. B. die erste Schöpfung, die Aushauchung der Seele, die Sabbaths-Heiligung, die Einrichtung des Paradieses, die Beschneidung, die Darbringung des Opfers, die Einsetzung des Reichs und des Priesterthums, und die andern Handlungen alle, sie waren Schatten (229). Und so ist denn auch nicht bloß der Geist der Knechtschaft, welcher den Juden gegeben war, ein Schatten von dem neuen Geiste der Wiedergeburt, der der Geist der Sohnschaft ist (217), sondern auch in Christo selber gab Gott vermöge einer neuen Einhauchung der ganzen Gottheit (totam denuo deitatem dispensatione alia spiravit) eine Erneuerung des Geistes in der Auferstehung, so daß der bei der Taufe im Jordan gegebene Geist den Höheren nur abschattete, wie das geringere Licht abschattet die größere Herrlichkeit (231). Servet geht dann auf das Leben im Scheol, der Schattenwelt[1]), näher ein, und schließt mit den Worten: „Der Leib, die Seele, der Tod, die Hölle, alle früheren Gottesgerichte, alle Vorstellungen, alle Wissenschaften, das Gesehene, Gehörte, Gerochene, Geschmeckte, Gefühlte, der Engel und der Teufel Dienste alle, gleichwie der Himmel, die Erde, die Sonne, der Mond und alles andere ist vergänglich gewesen und wie ein Schatten vergangen. Die Wahrheit war in ihnen nicht, sondern jener gewaltigen fortwährenden Wahrheit Schatten. In Christo allein ist die Wahrheit, die Ewigkeit; in Ihm allein die ganze Fülle und unser ganzes Heil. Er allein sei uns der über alles immerdar gebenedeite Gott (sit ille solus super omnia semper benedictus Deus R. 247).

Ob Schatten, ob nicht Schatten, das ist ja an sich gleichgültig. Servet braucht das Bild, weil es biblisch ist. Und er führt es energisch durch, weil man es bemängelt hat, ehe man seine Tiefen ahnte. Aber das Große in der Anschauung des spanischen Arztes ist wieder die schlechthinnige Christocentrik des Universum's. Christus ist nicht nur die Seele des All's, sondern auch sein Leib. Durch Christum ist Gott der Körper der Welt. Um dieser Christocentrik willen muß er jedem Freunde Jesu sympathisch sein.

[1]) Darüber S. unten Buch XX, Cap. III.

Digitized by Google

Kapitel VI.

Der kosmiſche Reflex der Sünde und die kosmiſche Wiedergeburt.

Man kann es ja wohl verſtehen, daß Gott bei Einrichtung dieſer uns vorliegenden Welt zum Weltzweck ſich den Menſchen geſetzt hat und daß deßhalb alle Verweltung Gottes in dieſer gerade vorliegenden Welt nach der Menſchengeſtalt hin abzielt. Die Rolle Chriſti im Kosmos iſt dem Denkſyſtem Servet's eigenthümlich und ſeine Chriſtocentrik zeichnet ihn vor allen andern religiöſen Denkern aus. Weil er nun aber mit der kosmiſchen Chriſtocentrik überall Ernſt zu machen entſchloſſen war, ſo durfte er auch die kosmiſchen Umgeſtaltungen durch die Sünde und die Wiedergeburt des Menſchen nicht überſehen. Wie die Sünde hineingekommen iſt in die Welt, das müſſen wir da im Zuſammenhang erörtern,[1]) wo es ſich um die Bewohner des Himmels und der Lüfte handelt. Aus der Menſchenwelt ſtammt ja die Sünde nicht, aber auf die Menſchenwelt übte ſie ihre gewaltigen Folgen[2]): Folgen, welche dann freilich durch die Wiedergeburt aus unglücklichen in ſegensreiche umgewandelt werden. Durch die Sünde, ſagt Servet, begann (in dieſer Welt) das Warme wie das Kalte uns zu ſchaden. Auch das Feuer, ohne Sünde wäre es nimmer ſo gefräßig geworden (ita vorax R. 390). Eine gewiſſe Verunreinigung des elementaren Feuers iſt durch den Teufel geſchehen (per diabolum), durch ihn ebenſo auch eine Verunreinigung der uns angeborenen Wärme (caloris nativi). Auch Luft und Waſſer hat uns der Teufel getrübt. Wenn Adam nicht geſündigt hätte, Grauenwolken hätte es keine gegeben noch ſchreckhaft donnernde Blitze[3]): ſondern mit einfachem Himmelsthau hätte Gott die Erde befeuchtet (irrorasset Deus), aus reinen Dunſtgebilden, die vom Boden aufſtiegen, wie uns der Bericht der Geneſis lehrt (R. 391). Erſt um der Sünde willen entſtand der Sturmwind (propter peccatum est orta

[1]) Buch IV. Kap. V und VII.

[2]) Nach dem Naturgeſetz, das Servet in Syrupor. ratio von 1537 fol. 18a folgendermaßen ausdrückt: per contactum fit actio et passio a contrariis.

[3]) Es iſt das gerade ſo eine Hypotheſe, wie die gegentheilige Behauptung eine Hypotheſe wäre. Vorſündfluthliche Wetter- und Gewitter-Berichte ſind nicht vorhanden.

Digitized by Google

venti tempestas) noch im Paradiese selbst (Gen. 3, 8.) Ruach Hajom heißt der Wind jenes Tages, weil er nämlich an jenem Tage entstand (eo die sc. ortus). Auch Jonas, der zuerst das Bild des sündigen Menschen, dann aber das des helfenden Heilands an sich trägt, gesteht, daß wegen der Sünde sich erhoben habe ein Sturmwind. So sehr sind die Himmel, die Sonne, der Mond und die Sterne allesammt von der Schlange (a serpente) besudelt und verunreinigt worden, daß nach derselben Ordnung, nach welcher wir selbst uns in Asche verwandeln müssen, auch die Himmel selber mit der Sonne, dem Mond und den Sternen in Kraft des Feuers am Gerichtstage aufgelöst werden müssen. Sonst (wenn keine Sünde dazwischen gekommen wäre) hätte es zur Erneuerung des All's keines solchen Weltbrandes bedurft (R. 390). Ja die Substanz selber dieses (uns scheinenden) Lichtes ist von dem Dämon verdorben und besudelt. Ein anderes Licht oder doch auf andere Weise sah Adam, ehe der Dämon ihm die Augen geöffnet hatte. Es gab ehemals ein Licht, in welchem die natürliche Entstehung der Dinge selber so deutlich zu Tage lag, daß sie Adam sofort erkannte.[1]) Das heutige Licht ist daher nicht das wahre und reine ursprüngliche Licht von ehemals. Und darum muß es selbstredend (necessario) zerstört werden. Blendwerk (praestigium) ist das, was wir heute sehen, wie durch Blendwerk anderer Art der Dämon pflegt unserer Augen Sehkraft zu blenden (praestringere). Wir aber forschen nach Licht, nicht nach diesem besudelten und weltlichen, sondern nach einem durchsichtigeren Lichte, das wiederstrahlt im Angesicht Jesu Christi und inwendig in uns (R. 391).

Vielleicht möchte uns hier jemand den Einwurf machen, wenn doch alles Verderben von der Sünde stammt, so folgt, nichts würde zerstört worden sein, falls Adam nicht gesündigt hätte. Das folgt nicht, sagt Servet. Denn von den Früchten genoß der Mensch; diese mußten durch den Nahrungsprozeß in seine Substanz verwandelt und so des geschaffenen Lichtes Gestalt zerstört werden. Das geschaffene Licht mußte in das ungeschaffene Gotteslicht durch Christum verwandelt werden, und Adam selber wäre so in die Herrlichkeit umgewandelt worden. Die Verzehrung des Feuchten durch das Warme wäre stets auf der Erde

[1]) Lux tunc erat, in qua ipsae naturae rerum patefiebant. — Der Gedanke hat etwas sehr verlockendes. Die Spuren und Fußtapfen Gottes waren noch frisch. Alle Dinge sprachen ihre Muttersprache. Jedes Bild war Original.

Digitized by Google

gewesen, aber wiederhergestellt worden durch das Lebensholz (resarcita per lignum vitae).[1]) In dem Holze selber lag die Unsterblichkeit, nicht in dem Menschen, der die Möglichkeit des Verderbens und der Zerstörung in sich trug (R. 292).[2])

Aber wie die Sünde vom Menschen aus verderbend eingreift in die Welt, so greift auch die von dem Menschen (Jesus) ausgehende Wiedergeburt sittigend und verklärend ein in die Fortentwicklung des All's. Und wie unsere Verführung bei Satan abzielt auf Verteufelung der ganzen Natur, so zielt auch unsere Heiligung bei Christo ab auf Umwandelung von Himmel und Erde. Von oben (ex supernis), sagt Servet, werden wir neu geboren, damit von oben die verfluchte Erde umgewandelt, abgewaschen und lebendig gemacht werden könnte. Das Wasser und jene oberen Elemente bezeichnen in der Schrift den heiligen Geist, wie den Himmel: so daß wir, wenn wir aus jenen geboren werden, aus dem Himmel geboren heißen. Darin liegt ein großes Geheimniß, daß wir, die aus verfluchtem Erdenstoff vorher fleischlich geboren, aus einem anderen Himmelstoff nachher geboren werden: damit so die zweite Geburt die erste überträfe, wie die Seele den Leib. Geboren werden wir in der Taufe aus dem Wasser, Geist und Feuer. Matth. 3, 11. 16, 17. Luc. 3, 16. Joh. 3, 15.[3]) Da werden die geschaffenen und die ungeschaffenen Dinge zugleich verstanden, wie sie zusammen wirkten bei der Erzeugung Christi (R. 548). Des Lichtes Eigenthümlichkeit (proprium) ist es, den irdischen Stoff in glänzende Perlen und kostbare Steine lichtvoll umzuwandeln,[4]) wie es den Geist umwandelt. Gleichwie von des Lichtes Glanz Christi Leib auf dem Berge umgewandelt und in der Auferstehung verherrlicht worden ist; gleichwie von des Lichtes Glanz unser Geist nach seinem Bild und seiner Herrlichkeit täglich umgewandelt und verherrlicht wird 2 Cor. 3, 8 fg.: so gerade wird einstmals nach Seinem Bilde unser Leib verwandelt und verherrlicht werden Phil. 3, 21 (R. 549). Die himmlische Substanz des Lebensodems Christi ist

---

[1]) Dem Servet ist Christus das wahre Ozon für Seele und Leib.

[2]) In ligno ipso (vitae) sita erat immortalitas, non in homine principia corruptionis seu destructionis intus in se continente.

[3]) Aus diesem biblischen Gegensatz bei der Taufe stammt wohl Servet's Eintheilung in drei himmlische Elemente und ein irdisches.

[4]) Proprium lucis est, terream materiam in splendentes margaritas et preciosos lapides lucide transformare.

Digitized by Google

durch seine Auferstehung erneuert worden, gerade wie auch das irdische Element in seinem verherrlichten Fleische erneuert worden ist. Der Himmel ist neu geworden, wie auch die Erde neu geworden ist am Tage der Auferstehung Christi. Ein neuer Geist, ein neues Reich, neue Geschöpfe in Christo, kurz alles neu durch den neuen Bund. Und alles ist uns mitgetheilt worden. Solche Elemente werden uns gegeben, wie Christus sie im Himmel hat, himmelerneuernde (R. 552).[1] Jene früheren Elemente der Welt sind durch eine ausgezeichnete Veränderung in der letzten Auferstehung neu zu machen, gerade wie auch die Himmel selbst: da ja alles besudelt worden war und deßhalb in der Kraft der Hitze am Gerichtstage aufgelöst werden muß. Was aber des neuen Menschen Elemente betrifft, so sind diese unbesudelt erneuert worden, frei von aller Wandelung und Verderbniß (alteratione), so daß unser innerer Mensch wirklich das Bildniß des unvergänglichen Christus ist (R. 553). So siegt die Gottheit zuletzt in allen Dingen (R. 581).[2]

Kapitel VII.

Natur-Symbolik.

Die großartige Idealität, mit der Servet das Weltziel wie den Weltanfang und das Weltcentrum auffaßte, hinderte doch den Leibarzt des Erzbischofs von Vienne keineswegs in dem Studium des scheinbar Unbedeutenden, Kleinen und Alltäglichen. Er konnte Jahre lang um die beste Gebrauchsweise der Syrupe, um die alten Ausgaben des Ptolemäus, um den astrologischen Stand der Gestirne und um die geringsten Krankheiten der Leute des Volks forschend und liebend sich bekümmern. Wie sehr er seinen Forscherblick durch die treueste Beobachtung des scheinbar Unbedeutenden geschärft hat, das könnte zur Genüge jene Eine Stelle aus der Restitutio beweisen, in der er die Undurchdringlichkeit der mittleren Herzwand behauptet, und daraus, wie aus der Farbe des Lungenbluts und aus andern triftigen Gründen den kühnen, Epochemachenden Schluß zieht auf den Blutkreislauf durch die

---

[1] Talia nobis dantur, qualia Christus in caelo habet elementa, caelum novum facientia.

[2] Deitas vincit in omnibus.

Digitized by Google

Lungen.[1]) Indeß im theologischen Zusammenhang wird diese Stelle, soweit sie auch eine anthropologische Bedeutung hat, unten[2]) behandelt werden. Wir werden da sehen, wie die so scharfsinnige anatomische Demonstration im letzten Grunde nur dazu dienen soll, die Stelle zu bestimmen, an welcher der Gottesgeist einsetzt, um sich der menschlichen Seele mitzutheilen. Alle Naturbetrachtung ist ja für Servet zuletzt immer nur göttliche Philosophie, d. h. Nachgehen den göttlichen Heilsgedanken, so weit sie sich typisch und symbolisch verwelten in der sichtbaren Natur.

Aber gerade um dem göttlichen Gedanken gründlich nachzugehen, läßt er sich die Einzelforschung recht innig angelegen sein. Das Kleinste ist ihm da groß, das aller untergeordnetste Thierlein ein göttlicher Fingerzeig zur Enthüllung von Grundwahrheiten des Himmelreichs. Zwei Beispiele außer dem vom Blutkreislauf, das unten folgt. In der Offenbarung Johannis, die Servet ganz besonders hochhält, ist (16, 13) von drei unreinen Geistern die Rede, welche aus den Mündern des Drachen, des Thiers und des falschen Propheten hervorgehen gleich Fröschen. Bei Servets Voreingenommenheit gegen die Trinitätslehre der theologischen Schule war es wohl natürlich, daß Servet diese drei unreinen Geister auf die hergebrachte Trinität bezog als auf den papistischen Wahn von drei in Gott als Realitäten unterschiedenen Geistern (trinitatem Papisticam faciunt tres realiter distincti spiritus, qui Joanni dicuntur tres immundi spiritus ranarum). Aber warum wählt Johannes gerade den Vergleich mit Fröschen? Weil, antwortet Servet, jene Geister gerade wie die Frösche aus den unreinen Wassern des Abgrunds stammen: Amphibien sind, wie die Frösche; weil jene drei mit Froschgequake (glocitatione) eine Trinität taktmäßig (concise) herstammeln (balbucinant); weil in der unreinen Kraft jener

[1]) Ceradini, der nachdem er drei Jahre sich mit Servet beschäftigt, endlich bei Allwörden (1727) angekommen ist — für ihn ein ungeheurer Fund — leugnet, daß Michael „Reves" der Entdecker sei (Difesa della mia memoria. Genova 1876) und Bizzozero sekundirt (Archivio. Torino. Vol. I fasc. 4. p. 469 sq.), ohne von Reves mehr zu wissen als der Genuese.

[2]) Buch V: Kap. VI. Vom physiologischen Gesichtspunkte habe ich die Stelle bei Preyer behandelt (Jena 1876). Die Stelle findet sich da vollständiger ausgehoben, als irgendwo bisher. Gegen die Richtigkeit der Uebersetzung ist bisher von competenten Seiten nichts Wesentliches eingewandt worden.

Digitized by Google

drei mit drei eingegossenen Eigenschaften[1]) Begabten der Papst die Frösche tauft in ihrer Unreinigkeit. Das Wasser der Frösche, sagt Servet, ist unrein und ihre Zunge ist gehindert (impedita). Daher auch eine gewisse Zungenkrankheit βατραχος oder Frosch genannt wird. Ein Frosch ist, wer mit der Zunge tönend, sich nicht im Stande zeigt, seinen Glauben auszudrücken. Frösche taufen deßhalb die Päbstler, in dem falschen Trinitätsglauben. Den Fröschen ähnlich kannst du da die kleinen Kinder zappeln sehen (calcitrantes) und mit Fröschgequak aufschreien in der Kindertaufe (R. 463). — Ich kann hier mit Servet nicht stimmen, sondern bedaure lebhaft die ebenso ungehörige wie geschmacklose widrige Verspottung, wie sie so die Weise des XVI. Jahrhunderts war. Worauf es hier aber ankommt, in der Kosmologie, das ist die umfassende Beobachtung des Naturlebens, wie sie dem Servet als Basis dient für sein Theologumen.[2])

Ein noch bedeutenderes Zeugniß für Servet's Naturbeobachtung liefert die Deutung der Heuschrecken des Amos. Amos spricht (Kap. 7, 1. 2.) von den Heuschrecken des Jerobeam, schattet aber damit, sagt Servet, unsere (heutigen) Heuschrecken ab, welche das späte Gras gefressen haben nach der Ernte Christi. Daß man aber unter den Heuschrecken bei Amos wie im Exodus Menschen verstehen müsse, setzt uns Johannes auseinander in der Offenbarung, hier und da auch die andern Propheten, welche diese Heuschrecken so nennen. Deutlich genug ist die Weissagung und die natürliche Aehnlichkeit der Heuschrecken (mit den Menschen) bei Nahum, 3, 17, wo er die Mönche nennt מנזרים, Minzarim, falsche Nazaräer, mit Heiligthümern Gekrönte. „Es werden, sagt er, deine falschen Nazaräer sein wie die Heuschrecken, und die Fürsten deiner Abtrünnigen wie die Brut der (andern) Heuschrecken, die ihre Lager aufschlagen an umzäumten Orten zu der Zeit der Kälte, und sobald dann die Sonne aufgegangen ist, fliegen sie davon." Das ist, sagt Servet, so die Natur der Heuschrecken und der übrigen aus der Fäulniß erzeugten Thiere,[3]) daß sie die warme und feuchte Zeit lieben und den Ort, der ihrer Fäulniß Zunder ist. An gewissen sonnigen Orten, an Zäunen oder in Gräben werden sie erzeugt, in nächtlicher

[1]) Die qualitates infusae spielen bekanntlich bei den Scholastikern eine große Rolle.

[2]) Näheres über Servet's Tauflehre S. unten Buch VII Kap. IV—VII.

[3]) Servet standen keine Mikroskope zu Gebot wie uns.

Digitized by Google

oder nebliger Zeit rotten sie sich zusammen, und, sobald die Sonne aufgegangen ist, fliegen sie davon: gerade wie jetzt der Glanz der Sonne Christi sie aus ihren Küchen und Unterküchen (hypocaustis) auffagen wird, daß von ihnen nicht einmal eine Spur übrig bleibt noch auch der Ort ihrer Wohnung erkundet werden kann, wie an gedachter Stelle Nahum sagt. Wie der Zunder der Fäulniß, der (Süd-) Ostwind,[1]) die egyptischen Heuschrecken über das Angesicht der Erde geführt hat, so wird dem entgegen des westlichen Windes Geist sie in den östlichen Abgrund stürzen, wie es einst geschehen ist in Egypten Exod. 10, 13 und 19. Nimm nun hinzu, daß es vier Arten Heuschrecken giebt, die bei Joel 2, 25 das Gottesparadies verdorben haben, nach Art der vier Bettelorden.[2]) Wenn du die Heuschrecke, der die Natur eine Kappe übergeworfen hat, mit einem Panzer oder mit einer Mönchskutte bekleidest, so wirst du den vollständigen Mönch vor dir sehen, den Dämon in Maske. Mit Recht wundert sich Joel (2, 25) über den furchtbaren Anblick dieses verkappten Volkes, dem Aehnliches nie gesehen worden ist, noch gesehen werden wird. Von Verwunderung würden die Apostel ergriffen worden sein, wenn sie, jetzt wieder auferstehend, diese Ungeheuer sehen sollten. Wir selber würden uns verwundern, wenn wir nicht an den Anblick von Masken gewohnt wären.[3]) Die Macht des Schwanzes dieser Heuschrecken ist die falsche Lehre, ähnlich dem Gift des Skorpionenschwanzes. So deutet Johannes den Schwanz Apoc. 9, 10 mit Jes. 9, 14. Furchtbare Thiere sind es, die mit Löwenzähnen Weiberfalschheit (muliebres fallacias) verbinden. Und sie sind wie die Rosse, den Krieg den Heiligen zu erklären bereit. Deßhalb fügen Johannes und Joel mit Recht einmüthig hinzu, daß der Sonne Verfinsterung auf die Heuschrecken gefolgt sei.[4]) Vermöge der Schlüsselgewalt und des Rauches steigen aus dem Abgrund die Heuschrecken hervor, die zum König den Pabst haben, den Boten des Abgrundes (nuncius abyssi). Denn

[1]) Nach Exodus 10, 13.

[2]) De quibus, fügt Servet hinzu, in quarto sigillo diximus. Wir lesen nämlich R. 409: In quarto sigillo Apocalypseos est quartus et infimus ordo pallidorum mendicantium, qui in quatuor ordines distributi, quartam terrae partem pessumdant, sicut quatuor illa genera locustarum, quae apud Joelem paradisum perdiderunt.

[3]) Durch die öffentlichen Carnevalsaufzüge in den Straßen der spanischen, italienischen und südfranzösischen Städte (noch heute!).

[4]) Ut in fine primi libri jam exposui, fügt Servet hinzu.

Digitized by Google

seitdem die Welt geglaubt hat, daß der Pabst aus dem Abgrund und aus jenem Fegfeuerofen[1]) im Stande sei die Abgeschiedenen herauszuscharren (eruere): seitdem hat man auch geglaubt, so oft das Brot und der Wein den Heuschrecken zu verzehren dargebracht wird, so oft würden auch Seelen errettet aus der tartarischen Fegfeuerqual.[2]) Fette Priesterthümer der Heuschrecken stiegen daher aus dem Abgrund hervor. Den Heuschrecken allein ist es erlaubt, die Brote der Vorlegung (panes propositionis) auf des Herrn Tisch aufzuessen und Christi Ernte (messem) zu verschlingen. Ihnen allein ist es gestattet, in der Kirche zu handeln, Liebesgaben (beneficia) anzunehmen, umzutauschen, abzuwehren, zu kaufen und zu verkaufen Apoc. 13. 17.[3]) Doch noch auf ein anderes Geheimniß mußt du Acht geben; damit du nicht in die Meinung verfällst, als führten diese Diener des Thieres in der Schrift nichts als den (bloßen) Namen der Heuschrecken. Vielmehr haben sie schon ehemals die Propheten mit ihren eigenen Farben gerade so abgebildet, als ob sie dieselben vor Augen gesehen hätten Apoc. 18, 2 f. Jesaj. 13, 9 f. 34, 1 f. Jerem. 50, 2 f. und Zephanja 2, 1 f. In der Apocalypse nennt sie Johannes Harpyien oder unreine Vögel, Larven der Dämonen, Hurer, Verhandler von Menschenseelen, den Apfel der Wollust, zu geistlichem Kauf von Ferne nach Rom hin Schiffende. Vom Jesajas (K. 13) werden sie mit verschiedenen Namen genannt, als Bewohner babylonischer Orte, weil es verschiedene Behausungen geben mußte für die Einsiedeler und die Bettler und die Nonnen und die Mönche und die Vorsteher, auch Kathedralen und Tempel.[4]) Die ersten derselben heißen da ציים, Zijm, Wüstenbewohner, Eremiten. Andere der (Thier-) Anbeter werden genannt אוחים בבתים, Ochim Bebethim, Brüderchen in den Klöstern. Darauf folgen die יעלה בנות, Benoth Jaeaenah, Töchter des Geheuls, heulende Nonnenjungfern. Nach ihnen stehen die שירים רוקדים, Seirim Rokedim, lüsterne Böcke, Nonnen-Hausväter. Und auch unter den Babyloniern waren die ersten die Eremiten, dann folgten die Stadtleute, darauf die Nonnen, und der Ziegen Wächter die Böcke. Nun folgen schon die Prioreien und Abteien in den

---

[1]) Servet's Fegfeuer war ein Genuß für die Gläubigen (S. unten Buch X, Kap. V), das päbstliche eine Strafe.

[2]) Was Servet für unmöglich hält.

[3]) Während Servet das allgemeine Priesterthum betont. Buch VII Kap. III.

[4]) Servet will keine steinernen Tempel S. unten Buch IX Kap. X.

Digitized by Google

lieblichen Inselgärten: darauf andere große Prälaten, Bischöfe und Cardinäle in den kostbaren Stadtpaläſten, wie deutlich der Prophet uns lehrt. Dort, ſagt er, wird wohnen die Verſammlung אִיִּים Ijm, eine Zuſammenkunft von Inſelthieren. Zuletzt in den koſtbaren Paläſten werden תַּנִּים Thanim ſein, große Thiere, große Prälaten in den Tempeln der Wolluſt (R. 478—481). —

Solche geſchmackloſe Allegorien ziehen ſich vom apoſtoliſchen Zeitalter her bis tief in die Reformationszeit hinein, und ſind daher für Servet ebenſowenig charakteriſtiſch wie für alle andern in Allegorieen ſchwelgenden Reformatoren.[1]) Aber was hier für Servet charakteriſtiſch iſt, das iſt die Art, wie er, von dem bibliſch Gegebenen aus, ſich tiefer und immer tiefer in die Natur verſenkt, und alle in der Natur ihm gegebenen Dinge nur als Folie braucht für das Reich Gottes. Die ganze äußere Welt und jedes Ding in ihr, iſt ihm nur um Chriſti willen da. Und das hält er für ſeine göttliche Philoſophie,[2]) auf die er ſich ſo große Stücke weiß, daß er in jedem kosmiſchen Dinge die Beziehung auf Chriſtum zu Tage legt.

Auf Reiſen und zu Hauſe, am Hofe wie im Wirthshaus, in der Bibliothek und auf dem Secirſaal, am Krankenbett und in der Kirche liebt es Anghiera's Schüler[3]) mit ſcharfem Blick zu beobachten. Aber nicht auf ſeine Beobachtung legt er dann Gewicht, ſondern darauf, daß er in allem Guten Chriſtum findet, in allem Argen aber Chriſti Zerrbild, den Antichriſt.[4])

---

[1]) Luther's Predigten z. B. liefern oft höchſt ergötzliche Exempel.

[2]) Divinam hic philosophiam adjungam (R. 154), d. h. eben da, wo er den Blutkreislauf darzulegen ſich anſchickt.

[3]) Vgl. Kahnis' Zeitſchrift 1875 S. 557 fgd.

[4]) Ueber Servet's Lehre vom Antichriſt gedenke ich anderswo im Zuſammenhang zu berichten.

Digitized by Google

Viertes Buch.

Die Emanationen und die Sünde.[1])

Kapitel I.

Von den Himmeln.

Motto: Perpetuo in nobis ipsis duos habemus pugnantes principes, Deum in spiritu et serpentem in carne. R. 366.

Quid scripturae cum naturis? das war der Grundsatz des Toulouser Juristen. Der Vienner Arzt dachte anders. Täglich hatte er mit den Naturen zu thun. Naturstudium war seine Wonne. Auf seinen ersten Lehrstufen waren Untersuchungen über die Natur der Engel und der Teufel dem Servet müßig und seltsam erschienen. Ja, wenn du alle Engel des Himmelreichs mit offenen Augen sehen würdest, so bliebe doch Gott selber tief innen noch verborgen, in Engelsgewand gehüllt.[2]) Auch mögen mich die Philosophen hier in Ruhe lassen mit Fragen über die Natur der Engel, die ich ja nicht kenne.[3]) Denn Gottes Kunstwerke sind höher als ein bestimmter Ort (de Trinit. error. fol. 108b.)[4]) Worauf es dem Toulouser Bibeltheologen ankam, das war das ethische Himmelreich, das Christus uns von oben herniedergebracht hat, (De Trin. errorib. 109a sq.)[5]) und in das wir einge-

---

[1]) In dem Artikel: Servet's Teufelslehre bei Hilgenfeld Zeitschr. 1876. XIX. 3. S. 371—388 ist die Anordnung die sachliche, hier tritt der genetische Gesichtspunkt mehr hervor.

[2]) Etiamsi omnes angelos coeli apertis oculis viderent: tamen Deus adhuc profundius latet angelico indutus vestimento, quasi extensa pelle.

[3]) Nec philosophi hic de angelorum natura quam nescio me impetant.

[4]) Dei artificia sunt supra locum.

[5]) Inde coelum secum ad nos adduxit. — S. Lehrsystem I. 156.

Digitized by Google

treten sind durch den Glauben [1]) um uns nun auch himmlisch zu bethätigen durch die Liebe. Der Himmel ist das Reich des Herrn. Und im Reiche Christi ist der Eingang Glaube, das Ziel ewiges Leben, der ganze Weg mitten hindurch Liebe. [2]) Ist doch die Liebe der symbolische Inbegriff des Himmelreichs der Vollendung (De justicia fol. 45a.) [3]) — Diese ethische Fassung des Himmelreichs hinderte aber Servet nicht, auch schon in seinen ersten Lehrphasen, angelehnt an den Lombarden, das himmlische Geisterreich sich zu lokalisiren. [4]) Und das geschieht durch ethische Centralisirung in Christo (De Trin. error f. 44b.) [5]) Wo Christus hintritt, bildet sich um ihn Himmel. Und die Geister werden himmlisch, welche sich zur Gotteswohnung fähig erwiesen haben (De Trin. error. f. 17b). [6]) Es konnte das ein Ausgangspunkt werden für die Würdigung von Engeln und Teufeln. Dazu kam, daß bisweilen schon auf seiner dritten Lehrstufe Servet Sinn und Verständniß gewinnt für unmittelbare Ausgänge aus dem Wesen Gottes. Weil nämlich, sagt Servet, von Gott entfließen wesentliche Ausstrahlungen und strahlende Engel, aus seinen Schatzkammern vom väterlichen Busen her wesentliche Hauche, gleichsam wie Söhne aus dem Vaterschooß, hervorgehen, verschiedenartige Gottheitsstrahlen ihren Weg nehmen, die alle göttliche Seinsformen sind und Er in ihnen, [7]) so giebt es in der Welt nichts, was mit größerer Wahrheit Wesen genannt werden könnte, als das, was Gott so disponirt, daß es durch Aufprägung seiner Gottheit subsistirt. [8]) Auch wird zu uns nie ein

---

[1]) De justicia regni Christi. — S. Melanchthon und Servet. Berlin 1876. S. 51 fg.

[2]) Regni Christi ostium est fides, finis vita aeterna, media via tota charitas.

[3]) Charitas naturaliter symbolizat cum regno futuro. — S. Melanchthon und Servet S. 67 fg.

[4]) Propter hanc habitationem gratiae non dicimus: „pater noster qui es ubique“: cum et hoc verum sit; sed, qui es in coelis, id est, in sanctis, in quibus est quodam excellentiori modo (Sentent. I. Dist. XXXVII).

[5]) Coelum illic est, ubicunque Christus est.

[6]) S. Hilgenfeld's Zeitschrift 1876. II. S. 246.

[7]) Sed quia a Deo fluunt essentiales radii, et radicantes angeli, de ejus thesauris a paterno pectore essentiales flatus tanquam filii ex utero patris egrediuntur, multiplices proficiscuntur divinitatis radii, quae omnia sunt Dei essentiae et ipse est in eis.

[8]) Nec est aliquid in mundo, quod verius dici possit essentia, quam id quod Deus suo charactere subsistere disponit.

Digitized by Google

Himmelsbote gesandt, in dem nicht Sein Wesen wäre. Sein Licht sendet Er zu uns, und dies Licht selber ist Gott der Herr: denn immer liegt in ihm der Charakter der Hypostase Gottes.[1]) Du siehst hier, daß Gott verschiedene Seinsformen hat.[2]) Denn nicht kann man von vielen Dingen reden in der Einen Essenz, wohl aber im Gegentheil. Ja ich sage: aller Dinge Wesen ist Gott der Herr und alles ist in Ihm, dem Urquell alles Wesens, alles Lichtes, dem Vater der Geister und der Lichter (fons lucis, pater spirituum et pater luminum fol. 102a). Ob Servet hier auch an den Ursprung der Seelen und der Dämonen mitgedacht hat, steht dahin. Doch merkt er, daß ihn hier wieder der Zeitgeist seines philosophischen Jahrhunderts gepackt hat. Und so hören wir denn wenige Seiten später vom biblischen Theologen die Erklärung: „Die inwendigen Aussendungen und Emanationen haben es mit der Mathematik zu thun, der heiligen Schrift aber sind sie fremd, und der Ausdruck „Emanation" schmeckt nach Philosophie und kann deßhalb auf die Natur Gottes nicht angewandt werden.[3]) Denn nach innen hin giebt es in Gott keine Ausgänge noch Emanationen.[4])" Diesem abwehrenden Standpunkt entspricht auch die vierte Lehrphase Servet's in den Dialogen. Denn was sollen wir jenseits der apostolischen Aussprüche nach Chimären auf die Jagd gehen?[5])

Anders wird das in Servet's letzter Lehrphase. Die Restitutio Christianismi kennt neben den zwei geschaffenen Himmeln einen dritten ungeschaffenen (increatum). Im Urbeginn schuf Gott die zwei Himmel, wie der Dual anzeigt in dem Worte שמים. Diesem Wortlaut gemäß (ad literam) nehmen wir zwei Himmel an, einen luftigen (aërum) und einen wässrigen (aqueum), dazu die Engel, welche des Himmels Zierde sind (Hiob 26, 13). Weil nun aber die Engel es sind, die des Himmels Heer bilden (Hiob 25, 3) und seine Zier,

[1]) Nec mittitur unquam ad nos coelestis nuncius, in quo non sit ejus essentia: lucem suam ad nos mittit, et hoc ipsum est ipsemet Deus: semper enim ibi est character hypostasis Dei (De Trin. fol. 102 a).

[2]) Vides hic plures Deum habere essentias (l. l. fol. 102 b).

[3]) Emissiones seu emanationes intrinsecae mathematicae sunt et scripturis ignotae, et emanationis vocabulum quid philosophicum sapit, quod intra Dei naturam cadere non potest (De Trinit. err. fol. 110 a).

[4]) In Deo ad intra nulli sunt exitus nec emanationes (l. l. 110 b).

[5]) Non curabimus ultra per hujusmodi apostolorum dicta Chimaeras venari.

Digitized by Google

darum erhalten sie auch selber den Namen Himmel (Ps. 19, 2). In diesem Himmel ist Friede gemacht worden, als Christus kam: und von ihm fiel der Satan hernieder, wie ein Blitz (R. 157). Indem nun Servet den geschaffenen Doppel-Himmel als einen faßt, den Geisterhimmel als den zweiten, fügt er hinzu: „Jenseits all dieser Himmel liegt nun aber der Himmel der Gottheit (caelum divinitatis), jenes unnahbare Licht (lux inaccessa), welches der Vater bewohnt und das auch der Himmel Himmel heißt (caelum caelorum). In diesen dritten Himmel hinein ist Paulus entzückt worden. Eben diesen Himmel bewohnt (inhabitat) Christus, und von Ihm (ab eo) empfangen ihren Lichtglanz (splendorem) die weit unter ihm stehenden Engel. Dieser lichtvolle Feuerhimmel ist des Wortes Umstrahlung (verbi fulgor), das Universal-Muster der Dinge (verum exemplar universale. R. 157). Neben diesen uralten (vier) physisch-metaphysischen Himmeln vergißt aber Servet auch auf der letzten Lehrstufe den (fünften) ethischen Himmel nicht, den Christi heiligender Geist erbaut. „Ich sage, daß durch Christum selber auch wir Himmel geworden sind.[1]) Himmel sind wir als Sitz des Herrn (sedes ejus). Indem Christus uns zu neuen Kreaturen wiedergebärt, macht er neue Himmel (facit caelos novos). Wir sind jene Himmel, die er selber pflanzt (Jesaj. 51, 6. 13. 16; 65, 17 sq. und 66, 1. 7. sq. 22). Jene Himmel, die da erzählen die Ehre Gottes, sind die predigenden Apostel (Ps. 19, 1. und Röm. 10, 6—8.) Die Heiligen sind eben die Himmel, die Christi Gerechtigkeit verkündigen (Ps. 50. 4—6. Daniel 12, 3. R. 312). Und dieser neue, der ethische Himmel umfaßt wiederum nach Servet der Himmel viele. Denn während seine Gegner[2]) lehren, alle Gerechtfertigten hätten die gleiche Seligkeit und alle Verdammten die gleiche Verdammniß, will es dem Servet nicht in den Sinn, daß Christi Verräther, der Judas, sollte keine ärgere Strafen erhalten, als irgend ein armer Heide, der Christum nicht gekannt hat (qui Christum non novit). Und darum hält Servet von 1532 her fest an der Lehre von den vielen Wohnungen, Klarheiten, Finsterniſſen, Abstufungen droben und drunten:

---

[1]) Per ipsum nos factos esse coelum.

[2]) Nicht aber Calvin. S. Institutiones christ. III. 25. 10. Wie sich Calvin's Lehre von den Stufen in der Seligkeit zu der Servet's verhält, darüber anderswo.

Digitized by Google

doch immer so, daß er Himmel und Hölle im Herzen beginnt.[1]) Diese ethisch-metaphysischen Stufen findet die Restitutio begründet in den Stellen Matth. 5, 19 f. 10, 15 sq. 11, 11. 21 f. 23, 11 f. Marc. 12, 29. 43 f. Luc. 20, 47 Deut. 25, 2. 15. 1 Cor. 15, 40 f. Apoc. 14, 13. 20, 12, 18, 6. 7. Wozu frommt denn Christi so gründliche Durchforschung aller unserer Worte und Thaten (tam altum de dictis et factis scrutinium) bis zum letzten Heller, wenn weder die Worte noch die Thaten dir nützen können oder schaden? (R. 338). Bei dieser Parallele zwischen dem Reich der Himmel und dem Gefängniß der Unterwelt ist sich Servet des strengen Gegensatzes zwischen beiden vollauf bewußt.[2]) Dennoch bei aller Festhaltung an der Regel, constatirt Servet die ausnahmsweise Ueberbrückung auch dieses Gegensatzes in Christo, insofern bisweilen (aliquando) von dem einen zum andern ein derartiger Uebergang bemerkt wird (ab altero transitus ad alterum), daß ein Verstorbener vorerst in das Gefängniß (in inferum) geführt wird, hernachmals aber in den Himmel (1 Petr. 3, 19. R. 484). Und der umgekehrte Fall trifft zu bei dem Teufel, dem einstigen Himmelsbewohner, den Servet immer mehr sich gewöhnt als Christi Zerrbild und Carrikatur zu betrachten, während in den früheren Lehrphasen des Spaniers die guten wie die bösen Engel fast ganz zurücktraten.

Kapitel II.

Angelogonie.

Der Himmel Christocentrik ist die Grundlage für die weit intensivere Christocentrik der Engelwelt. „Vermöge einer gewissen Aehnlichkeit (similitudine quadam), sagt Servet, wurde der Engel Substanz entnommen von eben jener lichtvollen elementaren oder vielmehr urbildlich elementaren (elementaris hujus archetypa) Substanz, welche die Substanz des Wortes und des Geistes war. Aus der Substanz selber

[1]) S. Melanchthon und Servet. 1876. S. 62.

[2]) Contraria haec duo sunt, carcer inferorum et regnum caelorum.

Digitized by Google

des Geistes Christi entströmte (emanavit),[1] durch ein gewisses Ueberfließen (defluxu) des Lebenshauches, die Substanz der Engel und der Seelen (angelorum substantia et animarum). Diesem Umstand verdankt es die Engelssubstanz, daß sie mühelos (facile) jede beliebige Gestalt (quasvis formas) annehmen kann. Daß aber im vorzüglichen Sinne das Menschenideal (hominis idea) den Engeln eingeschaffen und übereignet worden ist, hat (wiederum) seinen Grund in der Abschöpfung der Engelssubstanz aus jener Idee und Substanz des Menschen Christus.[2] Darum sagt auch Gott, wo er zu den Engeln redet: „Lasset uns einen Menschen machen nach unserer Gestalt und Bilde," als wollte Er damit andeuten, daß in den Engeln eine solche Gestalt, Bildniß und Gleichniß schon vorhanden gewesen sei. Die da Gott sahen, sahen deßhalb ehemals auch einen Menschen in einem Menschenideal, einen Engel von Angesicht zu Angesicht, wie Gideon sagt.[3] Wie könnte auch sonst des Stephanus Angesicht anzuschauen gewesen sein als eines Engels Angesicht.[4] Und war der Engel bestimmt, des Menschen Diener zu werden (futurus hominis minister),[5] dann empfahl es sich, ihn in allen Dingen dem Menschen angemessen (accomodus) zu gestalten. Als sechsten Grund führt Servet die „Thatsache" an, daß des Menschen Seele engelsähnlich ist (ἰσαγγελος)[6] und Engelsgestalt hat. Auch sei ja von allen Idealen, Bildern und Gestalten die menschliche die vollkommensten (perfectissima). Und da seien die nicht ausgeschlossen, welche in jenem Engelslicht gebildet werden, das Gott

---

[1] De Trinitat. erroribus haßte er noch das Wort Emanationen — Doch weißt auch die neueste biblische Psychologie von Wendt (Fleisch und Geist. Gotha 1878) darauf hin (S. 25 f.), daß רוּחַ eine unmittelbare Aushauchung Gottes ist, des Menschen Geist ein Theil der allgemeinen göttlichen רוּחַ, welche überall Leben schafft und erhält.

[2] Quia ab illa hominis Christi idea et substantia est delibata angelorum substantia. — Es ist jedenfalls weit mehr im Sinne der Bibel gehalten, wenn Servet für Himmel und Erde bei der Schöpfung aus nichts festhält und nur die „Geister" emaniren läßt, als wenn man, mit Hegde, Schöpfung der Welt. Berlin 1877. S. 8. alles für „ununterbrochene Ergießung Gottes" hält.

[3] Richter 6, 11 fg.

[4] Act. 6, 15 cf. 2 Sam. 14, 17. 19. 27.

[5] Hebr. 1, 14.

[6] Luc. 20, 36.

Digitized by Google

sich [1]) und den Seinen erwählt hat (quam sibi et suis Deus elegit). Die Abzielung auf den Menschen läßt sich bei dem Engelsdienst nach Servet auch daraus erweisen, daß der Engel Geschäfte bei dem Menschen ihren Anfang nahmen, da Gott sprach: Lasset uns einen Menschen machen (R. 220). Denn vorher hatte Gott noch nicht zu den Engeln gesprochen, ob sie gleich als seine Diener immer schon seiner Befehle geharrt hatten, jubelnd bei der einzelnen Dinge Erschaffung, wie Hiob sagt. Als aber Gott den Menschen schaffen wollte, da rief er die Engel herzu, nicht als sollten sie die Urheber werden (non ut authores), sondern um damit anzudeuten, daß ihr Dienst diesem Gebilde Noth thun werde (eorum ministerium figmento illi fore opus). Ein vor den Engeln so werthes Ding ist aber der Mensch für Gott nur um Christi, seines Sohnes, willen (propter Christum filium suum). Ist Er doch jener vor Gott wahre Mensch (verum Deo hominem), nach dessen Bilde der Mensch erst geschaffen worden ist, damit auch wir, mehr als die Engel (prae angelis) theilhaft gemacht würden (factus particeps) der wahren, leiblichen und geistlichen Substanz Christi. Um deß willen sind die Engel dem Menschen gewissermaßen als Zuchtmeister und Diener (paedagogi et ministri) beigegeben worden (R. 221). Wie Gott selber Feuer ist und wie Gott Geisthauch ist, so macht er seine Odem (flatus suos) und Feuerflammen zu seinen Engelsboten Ps. 104, 4 (R. 220). Allein weit ausgezeichneter ist das göttliche Kunstwerk bei der Bildung des Menschen als bei der des Engels und darum auch größer des Menschen zukünftige Herrlichkeit als die des Engels. [2]) Denn es sollte geschehen, daß die Engel den Menschen anbeteten (ut angeli hominem adorarent), wie geschrieben stehet: „Und es werden Dich anbeten alle Engel Gottes." Darum beobachteten (observabant) und liebten die (guten) Engel [3]) von Anfang her den Menschen, als ein Gott dem Herrn theures Ding (ut rem Deo preciosam), und fügten sich so unter ihres Schöpfers Willen (creatoris voluntati se conformantes R. 221).

---

[1]) Auch Hedge: Die Schöpfung der Welt. Berlin 1877 S. 24 sagt: „Wenn der Mensch das Bild Gottes ist, so folgt daraus, daß Gott menschlich ist."

[2]) Multo excellentius est artificium in compositione hominis quam angeli et major futura hominis gloria quam angeli.

[3]) Während ihn die bösen (S. Cap. V.) darum von Anfang haßten.

Digitized by Google

Kapitel III.

Psychogonie.

Was aber des Menschen Adel ausmacht, ist seine Seele. Die Seele des Menschen ist ein Gott selbst einwohnender Funke (scintilla ipsius Deitatis ipsi Deo insita). In dem Augenblick, wo Gott der Herr die Seele aushaucht (Gen. 2, 7), erleuchtet er sie auch. Und durch eine neue Aushauchung hinwiederum ist es Gott der Herr, der sich mit ihr substantiell vereinigt (coit) zu einem einheitlichen Licht vermöge des heiligen Geistes (R. 225). In dem Schöpfungsmodus unterscheidet Servet eine Superiorität der Seelen vor den Engeln, die in ihrem großen Seelenverwandten, Christo, ihren Grund hat. „Vor den Engeln schon, sagt Servet, waren wir in Christo vermöge des ewigen Geistes der Wiedergeburt (in spiritu regenerationis aeterno). Es ist das kein Vorzug zeitlichen Früherseins, sondern der Würde und des in Christo uns bereiteten Geschenks an die Wiedergebornen.[1]) Nimmt man die Schöpfung in ihrer zeitlichen Realität (reali creatione secundum tempus), so haben die Engel den Vortritt.[2]) Aber in uns ruht eine gewisse substantielle Würde (substantialis quaedam in nobis dignitas), die da den Vortritt hatte, und insofern waren wir vor der Zeit und ohne Anfang in Christo.[3]) In gewissem Sinne waren ja alle geschaffenen Dinge schon vorher in Gott, aus dem einfachen Grunde der Idee allein.[4]) Auf andere Weise aber (per alium modum) waren der Auserwählten Geister selber in Gott, nämlich (nicht bloß in der Idee, sondern) in seiner eigensten Substanz (in propria substantia), in seinem eigensten Odem (in proprio halitu) eben an dem Sitze Christi (in sede illa Christi). Und insofern sind der Wiedergeborenen Geister mit Gott gleiches Wesens und

---

[1]) Qui regeniti sunt, erant ante angelos dignitate et Christi proposito dono.

[2]) In seinen Kerker-Glossen auf Calvin's „kurze Widerlegung" sagt Servet: Angeli erant realiter postquam creati sunt, nos exemplariter ab aeterno (Opp. Calvini. ed. Baum. VIII. 550).

[3]) Nos ante tempus et sine principio eramus in Christo.

[4]) Omnia creata erant antea in Deo simplici ratione solius ideae.

Digitized by Google

gleicher Ewigkeit (R. 226).[1]) Durch eben den lebenbringenden Geiſt, durch den ſie vom Himmel herniedergeſtiegen ſind, werden ſie auch wieder aufgenommen in den Himmel. Herabgeſtiegen ſind die, welche ſchon vorher in dem Himmel waren. Damit er nun aber der Einzigartigkeit Jeſu Chriſti nicht zu nahe zu treten ſcheine, hebt Servet auch bei dieſer himmliſchen Natur der wiedergeborenen Geiſter die uranfängliche Chriſtocentrik in den Vordergrund. Giebt es doch in Gott der Subſtanz nach, ſagt Servet, nur den einen, heiligen, ewigen Chriſtus-Geiſt.[2]) Aber dieſer eine enthält in ſich vieler Geiſter Subſtanzen und Maße dergeſtalt, daß am Tage deiner Wiedergeburt er in dir einen neuen Geiſt bildet, mit jenem einen und wieder mit dieſem einen. Die unter ſich unterſchiedenen Geiſter von Gottes Auserwählten (inter se distincti) bilden nur Einen Geiſt in Gott.[3]) Aber dieſer Eine iſt vielfältig (multiplex) und hat in ſich die verſchiedenen Maße[4]) der Austheilung (varias dispensationis mensuras), und findet in uns ſelber ganz beſtimmte Abſchnitte[4]) unſeres Sein's vor, mit denen er ſich vereinigt (adjuncta habet quaedam in nobis vere decisa).[5]) Und wenn jetzt Gott einen Funken ſeines Geiſtes gewiſſermaßen aus dem eigenen Feuerball ſeines Weſens abſchneidet (scintillam spiritus sui nunc ex seipso decidens),[6]) ſo verwandelt ſich Gott darum nicht, ſondern der Neugeborene hat ſich verwandelt, indem er in das höhere Licht aufgenommen wird und zu dem ihm bereiteten Sitze aufſteigt (ad sedem sibi paratam ascendens). Denn für uns wird, daß ich ſo ſage, abgeſchnitten (deciditur)[7]) ein Theil vom Geiſte Chriſti[8]) und ein

[1]) Spiritus electorum sunt Deo consubstantiales et coaeterni.

[2]) Unus est spiritus Christi sanctus, aeternus, multorum spirituum substantias et mensuras continens. Warum sanctus hier, wo es ſich bloß um Geneſis handelt, wenn nicht weil Chriſtus dem Servet immer ein dynamiſch-ethiſches Princip iſt.

[3]) Das exemplariter der Kerkergloſſe ſoll daher wohl den Sinn haben in exemplo Christi.

[4]) Das Bild von Maß und Stück vom Geiſt braucht Servet nur, weil es die Bibel braucht. Vgl. S. 170 Nr. 2 dieſes Werks.

[5]) Devisa iſt Druckfehler.

[6]) Wegen dieſes Bildes nennt Calvin den Servet carnifex Dei. (Opp. ed. Baum. VIII. 605.)

[7]) Servet entnimmt dies Bild aus Schriftſtellen wie Num. 11, 17 Segregabo seu scindam de spiritu tuo et ex eo impertiar septuaginta viris. Pſ. 16, 5. 73, 26. 14, 142, 2, 6. Klagel. 3, 24 u. a.

[8]) Pars quaedam spiritus Christi.

Digitized by Google

neuer Geiſt wird in uns geſchaffen (in nobis creatur), ein neues Geſchöpf (R. 227). Des Menſchen Seele ſelber iſt nicht geſchaffen. Sie iſt jener Hauch (spiraculum), den Gott am ſechsten Schöpfungstage dem Erdenkloß in die Naſe bließ Geneſ. 2, 7. Dieſer Hauch hat zwei Theile. Er iſt zuſammengeſetzt aus einer ätheriſchen Subſtanz. Das iſt die, welche Gott ſelbſt einhauchte. Und aus einer elementaren Subſtanz. Das iſt der irdiſche Theil, der ſich mit dem himmliſchen verband. Dieſe beiden Theile bilden in der Seele des Menſchen eine (organiſche) Einheit (R. 225). Anknüpfend an das Hebräiſche Neschamah, das Griechiſche Psyche und das Lateiniſche Anima, hält Servet für die Natur der Seele an dem Hauch, Odem, Luft feſt. Aus der Luft, ſagt er, führt Gott die Seele ein (ab aere inducit Deus animam), und mit der Seele ſelber führt er (in den Leib des Menſchen) Luft ein, und in der Luft jenen Gottheitsfunken ſelber (scintillam ipsius Deitatis), der die Luft erfüllt (R. 168). Die Geiſter und die heiligen Seelen waren bei Gott vor Grundlegung der Welt.[1]) Allein dadurch unterſcheidet ſich ſeit der Schöpfung der ſtofflichen Welt der Schöpfer von den Geſchöpfen, daß der Engel und der Seelen Subſtanz *ſtofflich* und auch *theilbar* iſt.[2]) Denn materiell muß eine Subſtanz genannt werden, welche, wie die der Engel und der Seelen, eine andere Subſtanz in ſich aufnimmt (aliam intus suscipit) und von einer andern durchdrungen wird (ab alia penetratur).[3]) Iſt es doch Gottes Licht, welches behufs ihrer (Läuterung und) Theilung ſie durchdringt (ad cujus divisionem penetrat lux Dei). Das haben ſchon die Altvodern (prisci) gelehrt. Doch auch anderswoher (aliunde), als von Gottes Licht, wird die Seele des Menſchen durchdrungen. Nimmt ſie doch verſchiedene leuchtende Geſtalten (Denkbilder) in ſich auf, gleich als wäre ſie ein gewiſſer Stoff (velut materia quaedam R. 224). Darum redet Servet auch von den Werkzeugen, den Gefäßen, den *Arterien der Seele*.[4]) Das

---

[1]) Servet ſchließt ſich darin dem Lombardus an, der L. I. Sentent. XXI Dist. fragt: Quomodo Trinitas dicitur solus Deus: cum ipsa sit cum spiritibus et animabus sanctis?

[2]) Angelorum et animarum materialis est substantia et divisibilis. — Ein Kardinalunterſchied zwiſchen den Engeln und Seelen einerſeits und Gott!

[3]) Was beides Gott nicht thut.

[4]) Vgl. hier Buch V Kap. IV und „die Entdeckung des Blutkreislaufs." Jena 1876. Kap. I.

Digitized by Google

neue Geſchöpf, die Seele, beginnt in dem Augenblick, wo ſie in den ihr zubereiteten Leib von Gott eingehaucht wird.[1]) Darum iſt die Seele ein lichtvoller Dampf aus reinerem Blut, elementar und ätheriſch zugleich; dem Elemente nach wäſſrig, luftig und feurig. Damit nun aber die Chriſtocentrik bei der Pſychogonie immer deutlicher in die Augen ſpringe, weiſt Servet darauf hin, wie jene ätheriſche Subſtanz, die man Seele nennt, ebenfalls aus der Fülle des Urbildes Chriſti entnommen ſei (ab archetypo Christi delibata) und daß ſie ein Symbol habe von der elementaren Subſtanz, gerade wie ſie ein Symbol habe vom Geiſt und vom Lichte Gottes (elementaris substantiae symbolum habens, sicut est in ea symbolum spiritus et lucis Dei.)[2]) Jener ſubſtantielle lokale Lufthauch (spiraculum), der da geſchaffen heißt, iſt (dem Menſchen) zugleich mit der Gottheit eingeflößt worden,[3]) als ein gewiſſes geiſtiges Licht (spiritalis lux), welches das göttliche Ideal wiederſtrahlt (R. 225). Bibel und Erfahrung ſtimmen auch hier zuſammen. Denn nie in der heiligen Schrift iſt von Seele die Rede, außer wo Athmen iſt.[4]) Und (in der Wiſſenſchaft) ſagt man vom Embryo, er führe ein nur vegetatives Leben, bevor Gott ihm die Seele einhaucht (R. 257).[5]) Dieſe Verbindung von Leib und Seele kann man ſich garnicht innig genug vorſtellen. Die Seele wird durch eingelaſſene Luft, ſagt Servet, tief innen von Gott geſchaffen oder beſſer hervorgebracht (creatur seu producitur),[6]) indem Er ſie aus einer inneren und einer äußeren Subſtanz zuſammenwachſen läßt. Auf dieſe Weiſe lebt die Seele ſo lange in dem Körper, wie ſie reine Luft an ſich ziehen kann und aus dem Körper reinen Lebensſaft, durch den ſie erwärmt und gleichſam ernährt wird.[7]) Aus dem Leibe werden die Seelen gewiſſermaßen hervorge-

---

[1]) Tunc eam incipere, quando in praeparatum corpus a Deo inspiratur.

[2]) Das Wort Symbolum bei Servet ſteht in der ganzen Vieldeutigkeit von *σύμβολον*, und iſt daher faſt unüberſetzbar. Hier iſt es Beitrag, Antheil.

[3]) Cum ipsa deitate immissum est.

[4]) In lingua sancta non dicitur anima, nisi ubi est respiratio.

[5]) Antequam Deus animam inspiret.

[6]) Daß der Unterſchied zwiſchen Schaffen und Hervorbringen, wie in der Schrift, ſo auch bei Servet ein elaſtiſcher iſt S. oben Buch III. Kap. II.

[7]) Quousque potest purum aerem attrahere et ex corpore purum liquorem, quo fovetur ac veluti nutritur.

Digitized by Google

lockt.[1]) In den Elementen des Körpers gerade wie im Samen liegt gewissermaßen beschlossen ein substantieller seelischer Beitrag, der fähig ist eine Seele hervorzulocken (eliciendae animae substantiale symbolum), ein bildendes Licht, eine formengebende Idee, eine göttliche Austheilung (dispensatio divina), ein geistartiger Stoff (spiritalis materia), der alle die verschiedenen Zufälligkeiten umfaßt, welche zur Bildung der (hier so, dort anders gearteten) Seele beitragen.[2]) Darum ist es doch nur eine einzige Seele, das, was aus den Elementen des Samens und des Blutes hervorgelockt (elicita) und von Gott uns angehaucht ist (a Deo afflata). Denn wenn es feststeht, daß der Thiere Seelen aus dem Samen hervorgelockt werden, und wir mit den Thieren so vieles gemeinsam haben (nobis esse cum eis plurima communia), so wird feststehen, daß auch unsere Seelen auf gewisse Weise (quodammodo) aus dem Samen hervorgelockt werden. So führt denn die eine Seele ein doppeltes Leben.[3]) Und aus ein und derselben Odemsquelle werden mehrere Lebensgebiete versorgt (unum est spiraculum plurium vitarum), indem sie den Menschen zum Leben des Geistes und zum Leben des Leibes ausrüstet, zum vegetativen Leben, zum sensitiven Leben und zum intellektiven Leben (R. 260).[4]) Kurz der Seele Substanz ist eine elementare und eine von Gott stammende zugleich, gerade wie Christus ein elementarer Körper ist und zugleich von Gott stammend. Aber unsere Seele ist nicht Gott, während doch Christus Gott ist und der heilige Geist Gott ist (R. 264).[5])

---

[1]) Ex corpore quodammodo animae eliciuntur.

[2]) Daß die נֶפֶשׁ in erster Linie die Trägerin der Individualität in den lebenden Wesen ist S. Wendt: Fleisch und Geist. Gotha 1878 S. 24 f.

[3]) Una est anima plures habens vitas, nämlich ein stoffliches Leben und ein geistiges Leben.

[4]) Vita vegetativa, vita sensitiva et vita intellectiva. — In der berühmten Blutkreislaufstelle unterscheidet er spiritus naturalis, vitalis, animalis.

[5]) Anima nostra non est Deus, sicut Christus est Deus, et spiritus sanctus est Deus. — Näheres über das Leben der Seele Band III. in den Abschnitten vom Menschen, von der Wiedergeburt, von der Unsterblichkeit.

Digitized by Google

Kapitel IV.

Das Paradies.

Dem göttlichen Urſprung des Menſchen entſprechend iſt nun auch die ihm von Gott angewieſene Wohnſtätte. Gott hatte einſtmals einen Garten gepflanzt in Eden nach der Seite des Sonnenaufgangs. Eden war ein anmuthiger Ort in Syrien[1]), wie man ſchließen kann aus einem Vergleich von 2 Kön. 19, 12. Jeſaj. 37, 12. Heſek. 27, 23 und 31, 8. 9. Daher auch der Könige Haus in Damaskus von dem Propheten das Haus Eden genannt wird: Amos 1, 5. Angemaßt haben ſich jene einen Theil des gelobten Landes und ſeinen Namen. Aus dieſem Lande oſtwärts von Eden wendete ſich der flüchtige Kain nach Babylon zu, Gen. 4, 16. An dieſem Orte alſo war zuerſt das Paradies der Erde, in dem das Land der Verheißung lag (in quo fuit terra promissionis)[2]). Es heißt aber gepflanzt nach der Seite des Oſtens[3]), und das Land ſelbſt heißt nach Oſten zu erſtreckt. Darum, weil im Weſten das Meer lag. Daher auch die Juden den Weſten nennen das Meer. In dieſes Gartens Mitte waren gepflanzt die Bäume des Lebens und der Wiſſenſchaft. Sie ſtanden mitten im Garten, ein Bild Jeſu Chriſti, der der Baum des Lebens und der Wiſſenſchaft iſt, den Gott in die Mitte der Welt gepflanzt, wie auch wirklich Chriſtus geboren wurde in der bewohnten Erde Mittelpunkt[4]). Daher heißt Jeruſalem gelegen in der Mitte der Länder und der Völker. Heſek. 5, 5. Die Mitte der Erde und die Mitte der Völker heißt es auch Jeſ. 24, 13. Pſalm 74, 12. Und damit ſtimmt denn auch überein die geographiſche Wahrheit, ob auch die ungleich geſtaltete Erdoberfläche kaum einen (eigentlichen) Mittelpunkt zuläßt[5]). Doch nicht bloß liegt dieſer Ort in der Mitte der Länder und Völker, ſondern auch in der Mitte

[1]) Ueber Servet's Epoche machende Verdienſte um die Geographie S. Zeitſchr. d. Geſellſchaft für Erdkunde. Berlin 1875 S. 182—222.

[2]) Vgl. Joel 2, 32. Jeſaj. 51, 13. 58, 11. 61, 3. Heſek. 36, 35.

[3]) A parte orientis. Gedruckt iſt a patre orientis.

[4]) Instar Jesu Christi, qui est arbor vitae et scientiae in medio mundi plantata, sicut est vere natus Christus in medio habitabilis terrae loco.

[5]) Cui concordat geographica veritas, quamquam terrae facies deformis vix medium locum admittat. Eine für die damalige Zeit ſehr freie Behauptung!

Digitized by Google

der Meere, des Ocean's und des Mittelmeeres. Rings in der Runde sind ja von Meeren das Cyprische, Egyptische, Arabische, Persische, Hirkanische oder Caspische und das Schwarze. Auch giebt es in andern Gegenden keinen Ort, zu dem von allen Ländern her ein so leichter Zugang wäre, zu dem alle Meere so hinstrebten (tendant) und durch große Landeinschnitte und Meerbusen so sich annäherten. Daß der Ort des irdischen Paradieses[1]) das gelobte Land sei, billigt Joel, der von dem Lande ausdrücklich meldet, daß es das Paradies gewesen sei, bevor der Feind eindrang. Joel 2, 32. Es billigt das auch Jes. 51, 13. 58, 11 und 61, 3 und Hes. 36, 35. Denn die Burg Zion und der Ort des Paradieses ist seit Adam unsauber, wüste und unfruchtbar geworden, hinwiederum durch Christum wird er (fit) ein Garten der Wonnen und ein Paradies Gottes. Daß wir nach Ausgießung der Taufwasser in das Paradies wieder eingesetzt werden sollen, lehrt dort Hesekiel 36, 25 fg. Das ist jenes himmlische Zion, von dessen Eintritt uns bis zur Wiederherstellung durch Christum Gott der Herr zurückhält vermittelst der Cherubim mit der Schärfe eines beunruhigenden Schwertes (gladii versatilis Gen. 3, 24). Diese Gestalt zeigt uns an, daß auf der Erde nicht mehr zu finden ist des Paradieses Stelle, bis Christus sie wiederherstellt (non esse amplius in terris inveniendum paradisi locum, donec Christus restituat). Sollte aber jemand sagen, das sei nicht die Stelle des Paradieses gewesen, weil von da nicht entspringt die Quelle und vier Flüsse: so sagen wir, wegen der Sünde und der dazu kommenden Sündfluth sind die Quellen versiegt und der Flüsse Lauf verändert worden, wie Moses lehrt[2]). Auch haben sich in den Bergen und Thälern verschiedene Mißgestaltungen (deformitates) ereignet. Ferner spricht für uns, daß jene Flüsse um jenen Ort auf beiden Seiten erwähnt werden. Vom Tigris und Euphrat ist das offenbar. Daß der Gihon dort gewesen sei, liest man 1 Kön. 1, 55. 2 Chron. 32, 30. Dieser selbst heißt im Jesajas und im Evangelio

[1]) In den Schriften, die mit Mythos so um sich werfen, wie z. B. Hedge. Die Schöpfung der Welt. Berlin 1877 S. 29 fg. macht die geographische Feststellung des Paradieses keineswegs einen wissenschaftlicheren Eindruck als bei Servet.

[2]) Ueber die Flußbettveränderung z. B. in der norddeutschen Tiefebene seit den Tagen der großen Fluth S. Girard; andre interessante Werke ebenso über andere Regionen.

Digitized by Google

nachher Silohe, und der chaldäische Ueberſetzer nennt Gihon שילוחא Siluha oder Silohe, an den ſchon genannten Orten. Piſon aber, der vierte Fluß, fließt in dem benachbarten Lande Havila, welches ein Theil Arabiens iſt Gen. 2, 11. 25, 18 und 1 Sam. 15, 7. Die Cherubim aber ſind nachher in der Wolke geſehen worden[1]): woraus einige geſchloſſen haben, daß auch das Paradies dorthin verſetzt worden ſei. In die Wolke hat ſie Gott geſtellt, als er den ganzen Garten um der Sünden willen zerſtörte, gleichwie er den Tempel zerſtört hat, in dem Cherubim waren, Chriſti Schattenbilder. Jenes fleiſchliche Paradies alſo war das gelobte Land ſelbſt, welches durch die Sünde ſeine erſte Schönheit verlor, gleich wie auch die übrige Erde durch die Sünde verdorben worden iſt, ſo daß ſie Diſteln und Dornen trug. Dort war das Paradies und dort iſt Chriſtus geboren worden, um dieſem Orte zuerſt allein ſeine paradieſiſche Schönheit zurückzugeben und ſie von da dem geſammten Erdkreis mitzutheilen. Das himmliſche Jeruſalem und Zion, das himmliſche Paradies, das Reich der Himmel ſelber iſt inwendig in uns[2]). Dieſes durch Chriſtum hergeſtellte Paradies iſt weit herrlicher als das Adam's, weil in ihm nur die vollkommenen Männer die reifen Früchte des heiligen Geiſtes und Leibes Chriſti genießen. Ob nun wohl das erſtgedachte Land die Schönheit des Paradieſes verloren hat, ſo wird doch noch nachher von ihm geſagt, daß es mit Milch und Honig fließe und mit noch anderen Gaben wird es geſchmückt Num. 13, 24—29, damit es eine gewiſſe Spur und des Paradieſes Schatten behalte bei der jüdiſchen Herſtellung. Eben der Ort, von dem zuerſt Adam verjagt wurde, iſt dem Abraham nachher verſprochen und den Kindern Iſrael nach dem Buchſtaben hergeſtellt. Das eigentliche Paradies aber iſt jetzt in der Seele ſelber: und in uns iſt jene Paradieſesquelle, aus der Ströme lebendigen Waſſers den Erdkreis benetzen Joh. 7, 38. Die Juden hatten gerade wie Adam ſelber ein Paradies des Fleiſches, wir aber haben ein Paradies des Geiſtes (R. 372—375).

Bei der Chriſtocentrik der Engel-, Seelen- und Paradieſes-Lehre

---

[1]) Servet hat einen ſtark realiſtiſchen Zug, den man bei ſeiner idealen Richtung leider nur zu oft überſehen hat. Für die Bibel hat er einen Köhlerglauben ähnlich wie Rothe.

[2]) Caelestis illa Jerusalem et Sion, caelestis paradisus, regnum ipsum caelorum intra nos est.

Digitized by Google

erſchien im Paradieſe als der definitive Mittelpunkt aller Seligkeit der Baum des Lebens. Aber das Unerwartete geſchah. Im Augenblick, wo die Verweltung Gottes ſich vollzog und in die Vergottung der Welt ſich ausgeſtalten ſollte, wird ein guter Engel zum Satan und das ungeduldig-neidiſche „Zufrüh" ſucht die Vollendung der Ewigkeit vorwegzunehmen. „Daß die Sünde in uns, gerade wie in Adam, ungeordnete Luſt nach der unreifen Frucht iſt, wird erklärt durch das Geheimniß vom Baum der Erkenntniß des Guten und Böſen. Gut war der Baum: da doch in Gottes Paradieſe ein ſchädlicher nicht wachſen konnte. Ja als der köſtlichſten einer ſtand er mit dem Baum des Lebens allein in des Paradieſes Mitte. Dem Adam damals verboten, war er Chriſto allein vorbehalten (soli Christo reservata), damit wir die truglose Erkenntniß der Wahrheit durch Chriſtum erlangend, würden wie Götter (sicut dii). Auf die Wahrheit Chriſti ſchaut der Erkenntniß Baum, damals eine unreife Frucht, die von keinem Nutzen ſein konnte (R. 369).

Kapitel V.

Dämonogonie.

„Die böſen Engel (angeli nequam), zu ſtolz, um, bei dem Anblick unſerer Würde nicht von Neid ergriffen zu werden, nahmen es übel auf (aegre ferebant), daß der ſtaubgeborene Menſch vor ihnen (prae illis) durch das Wort (a verbo) in die Höhe (in sublime) gehoben und von ihnen angebetet werden ſollte. Vielmehr waren ſie ſelbſt gewillt, ſtatt ſeiner, kraft der ihnen angeborenen Schönheit erhoben, über alle Dinge aufzuſteigen (ascendere) und Gott dem Höchſten ähnlich, ja gleich zu ſein: gerade wie der Menſch Gott gleich und dem Höchſten ähnlich geworden iſt.[1]) Sehr ſchwer laſtete es auf ihnen, daß der beſchränkte (imbecillus) Menſch, der Erdenmann (terreus), dem ätheriſchen Engel vorgezogen werden ſollte. Vorausſahen ſie ſchon, daß

[1]) Ut est homo factus aequalis Deo et Altissimo similis.

Digitized by Google

nicht dem Engel, sondern dem Menschen über die andern Geschöpfe Obmacht ertheilt, und der Engel zu des Menschen Diener gemacht werden würde. Um deß willen unternahmen sie es, gewissermaßen Gottes Werke zu verklagen (insimulantes), listig ihnen nachzustellen (insidiari) und sie zu umschleichen (ambire)[1]), um durch Unterdrückung uns zu übertreffen (ut nos opprimendo praecellerent). Und um des Verklägers (diaboli) Neid, Stolz, Zorn und Gelüsten willen, kroch nun alle Art von Uebeln auf den Menschen zu (omne malorum genus in hominem irrepsit. R. 221.) So sündigte der Engel erst nach Erschaffung des Menschen[2]). Als der Mensch in das Paradies hineingestellt wurde, bewegte das gar mächtig den Dämon zur Ungeduld. War er doch gezwungen (coactus), am siebenten Tage zu ruhen. Aber gleich am achten tödtete er ihn (octavo eum occidit.) Am achten Tage oder an der Woche Anfang wurde die Sünde vollbracht (consummatum.) Deßhalb wurde nachher der achte Tag in der Beschneidung durch das Erlösungszeichen (signo redemptionis) denkwürdig gemacht,[3]) wie der siebente durch die Ruhe. An dem Tage, wo der erste Mensch geboren ist, ist der zweite gestorben: und an dem Tage, wo der erste starb, wurde der zweite wieder lebendig (revixit secundus R. 222.) Die Abzielung des Fleischlichen auf das Seelische, des Seelischen auf das Geistliche blieb auch dem Satan nicht verborgen. „Des Satan's Ziel war, die Seele zu verderben. Darum hat er in's Fleisch sich eingedrängt (intrusus), um von dort aus die Seele zu reizen (lacessat.) Auch nach dem Tode noch zieht er die Seelen mit allem Fleiße zu sich heran (R. 377:) und durchdringt sie mit infernaler Begeisterung. Ja so weit reicht des bösen Dämons Wirksamkeit, daß auch der gute Engel (nunmehr) dem Menschen, der Sünde halber, entgegentrat. Denn durch den guten Engel, den Diener Gottes, wird der Mensch, wie durch einen erzürnten Anverwandten aus dem Garten der Wonnen vertrieben. Die Hauptwirkung des dämonischen Unternehmens trifft freilich die Dämonen selbst. Denn die aus der Gottesgnade, sagt Servet, ein Mal herausgefallen sind, die werden nie zur früheren Ordnung zurückkehren. Doch wird ihre

[1]) Servet ist ein großer Feind des ambire und der Ambition.

[2]) Peccatum angeli fuit creato jam homine.

[3]) Ueber die spirituelle Stellung Servet's zur Sonntagsheiligung S. unten Buch IX. Cap. X.

Digitized by Google

Strafe bald vermindert, bald vermehrt.[1]) Bei der Sündfluth z. B. wurde der böſen Engel Strafe vermehrt durch Verſchluß in das Gefängniß des Abgrunds (ad abyssi carcerem.) Von Chriſto aber wurde der Satan zu Boden geworfen. Aus dem Himmel vertrieben werden muß er jetzt (R. 222).[2]) Bis zu dieſem endlichen Siege führen die hölliſchen Furien ihre Gewalt weiter in den Himmeln (in caelestibus)[3]), mitten zwiſchen den guten Engeln, die ſie bekämpfen 1 Kön. 22, 22. Hiob 1 und 2. Dan. 10, 13. und 12, 1. Apoc. 12, 7. Sach. 3, 1. Ep. Jud. v. 9. Darum liegt uns allen ob der Michael's-Kampf gegen die böſen Geiſter in den Himmeln. Röm. 8, 38. 39. 1 Cor. 15, 24. 25. Eph. 1, 21. 3, 10. 6, 12. Col. 1, 13 und 2, 15. 1 Petr. 3, 19. Wir ſehen, daß den verſchiedenen Weltreichen, Fürſtenthümern und Herrſchaften der Erde ihre eigenen Engel im Himmel vorſtehen; ſo ſind auch dem Papſtthum ſeine Engel vorgeſetzt (praesunt.) Daher wird jetzt (nunc) im Himmel ein großer Streit ſtattfinden gegen den Drachen und ſeine Engel, der das Reich des Thieres[4]) unterſtützt, wie nach David es Johannes vorhergeſagt hat (R. 388.) Die guten Engel des Himmels beſiegte faſt gleich von Anbeginn der Teufel, indem er ſie von den Dienſten ausſchloß, die ſie Adam geleiſtet hatten. Als er unſere erſten Eltern beſiegte, hat der Drache auch die guten Engel ſchwer bedrängt, die damals für Adam kämpften, gerade wie ſie jetzt kämpfen für uns. Ehe Chriſtus Hülfe leiſtete, gehörte den böſen Engeln Reich und Sieg. Höchſt erſehnt war deßhalb den guten Engeln die Ankunft Chriſti,[5]) der ihren Verluſt wieder gutmachen ſollte (qui eorum jacturam instauraret.) Dieſe guten Engel kämpfen für uns gleich als unſere Diener, und wenn wir ſiegen, ſiegen ſie. Ja jener Engel Schlachten bedeuten und bilden die unſeren vor und werden in uns erfüllt, wie deutlich erhellt aus Daniel 10, 5 fg. 13 fg. 20 fg. 12, 1 fg. Apoc. 12, 7 fg. Bei dieſem den Menſchen

[1]) Ueber die Vermehrung hat Servet eine feine pſychologiſche Bemerkung: Quanto plus officit nobis daemon, et plures suae ditionis subjicit, tanto plus torquetur et torquebitur. Als Analogon zieht er die Tyrannen und die Geizigen heran. Vgl. Cap. VI.

[2]) Adhuc est de caelo nunc dejiciendus.

[3]) Ueber die verſchiedenen Himmel S. Cap. I. dieſes Buchs.

[4]) Vgl. Buch IX. Cap. VI und VII. und oben Einleitung Cap. I.

[5]) Desideratissimus ideo fuit angelis bonis adventus Christi. Immer chriſtocentriſch!

Digitized by Google

geleisteten Engelsdienst muß man sich erinnern, daß des von Christo wiedergeborenen Menschen Zustand erhabener ist als der Engel (conditionem esse angelo sublimiorem), wie uns die Brüderschaft Christi selber deutlich lehrt. Unsere Schlachten haben mehr Kraft als der Engel Schlachten (praevalent), wie z. B. in der Schlacht Israel's, der den guten Engel überwindet, uns gezeigt wird. Gen. 32, 28. und Hos. 12, 5.[1]) Wir werden die Engel richten, wie Paulus sagt. Die Macht, welche Christus empfing von dem Vater, theilt er nicht den Engeln mit, sondern uns Apoc. 2, 26—28. Hebr. 2, 5 fg. 16 fg. (R. 389.) Trotz der Erlösung durch Christum steht uns noch jetzt (adhuc) eine furchtbare Schlacht bevor gegen jene bösen Engel in den himmlischen Räumen. Denn unser Himmelreich[2]) stören jetzt jene umgewandelten Geister (transformati illi spiritus), wie ehemals sie das Erdenreich gestört haben in der Gestalt des Erdenthiers. Durch die Genossenschaft (ex consortio) des unsauberen Geistes ist auch der Himmel unsauber geworden, gerade wie das irdische Paradies. Der Himmel ist unrein geworden, seitdem man in den Gottes-Engeln Bosheit (pravitas) gefunden hat, wie Hiob sagt 15, 15 (R. 390.) Und mit dem Himmel selber sind alle natürlichen Elemente von der Schlange geradeso verunreinigt worden wie das Paradies. Alles ist verunreinigt, mit Ausnahme des Lebensbaumes, d. h. Christi wahres Fleisch (R. 391)[3]). Darum nennt Paulus mit vollem Recht die Dämonen die Regierer der Finsternisse dieser Weltzeit (saeculi hujus,) die Fürsten der Gewalt der Luft, die Götter dieser Weltzeit, die Herren der Welt 2 Cor. 4, 4. Eph. 2, 2. und 6, 12 (R. 393)[4]).

[1]) Servet legt ein solches Gewicht auf die Bibel, daß da, wo vom Gegentheil nichts gemeldet wird, zur Unterstützung seiner Behauptung ihm oft ein einziges Bibelbeispiel genügt.

[2]) Näheres über das Himmelreich S. auch unten Buch IX. Cap. I.

[3]) Excepta arbore vitae, carne vera Christi.

[4]) Vgl. Servet's Teufelslehre, in Hilgenfeld's Zeitschrift 1876 S. 371—388.

Digitized by Google

Kapitel VI.

Von der Stofflichkeit der Geister.[1])

Servet hat auch in der Geisterlehre gelernt auf die Continuität Gewicht zu legen. Und weil er es von Melanchthon gelernt, so verweist er in der Apologie gegen Melanchthon auf diese Continuität. Eine Fülle von Zeugen werden für die feinere Stofflichkeit[2]) der Geister, Engel, Teufel, beigebracht aus Josephus, Philo, dem Buche Henoch; aus Genes. 6,[3]) Petrus,[4]) Judas[5]) und Johannes;[6]) aus Justin, Irenaeus, Clemens Romanus, Clemens Alexandrinus, Tertullian, Cyprian, Origenes, Lactantius, Eusebius und andern alten Kirchenvätern; Aussprüche von den Chaldäern, Egyptern, Griechen und römischen Philosophen. Und damit auch die Erfahrung des Lebens zum Wort komme, beruft sich Servet auf die damals selbst bei den Aerzten allgemein angenommene sog. Thatsache der Engelskinder oder Riesensöhne. Wenn der Dämonen stoffliche Kraft nicht mit eingewirkt hätte, würden ja jene furchtbaren Ungeheuer (tam ingentia monstra) nicht erzeugt worden sein. Gründlich wie immer, constatirt Servet vier Arten, wie Riesen erzeugt werden konnten von den Dämonen (varii modi, quibus a daemonibus, generari potuerunt gigantes)[7]). Dennoch kann man nicht behaupten, sagt

[1]) Ueber die Physiologie der Engel kann uns die Naturwissenschaft nichts melden. Es ist deßhalb gefährlich hier mehr wissen zu wollen, als uns die Bibel giebt. Die Bibel aber setzt die Stofflichkeit voraus.

[2]) Auch Wendt (Fleisch und Geist. Gotha 1878) macht darauf aufmerksam, daß die vielseitige Anwendung, welche der Begriff רוּחַ im A. T. erleidet, ihr einheitliches Erklärungsprincip in der ursprünglichen Bedeutung Wind findet, indem die charakteristischen Eigenschaften, welche der Hebräer dem Winde beilegt, die bestimmenden Motive werden für die ganze weitere Entwicklung der Wortbedeutung (S. 17—41).

[3]) Gen. 6, 2—4. cf. Hiob 26, 5. 1 Mos. 14, 5. 4 Mos. 13, 34. 5 Mos. 2, 11. 3, 11. u. a. m.

[4]) 1 Petr. 1, 12. (?) 3, 19. (?) 4, 6. 2 Petr. 2, 4. 5. 11.

[5]) 6—9. (?)

[6]) 1 Joh. 3, 8—10. (?)

[7]) Ex propria et multiplici daemonum virtute; ex observatione locorum in astris magna corpora facientium — Servet war Astrologe —; ex sumpto a magnis hominibus (!) semine; et ex victus ratione corpora roborante. Gewiß ein sonderbares Gemisch von Gründen, was etwas an die Hexen-Recepte erinnert.

Digitized by Google

Servet, daß darum die menſchliche Geſtalt den Engeln ebenſo natürlich ſei wie uns ſelbſt. Denn da ſie eine geiſtig-ätheriſche Subſtanz ſind, die mit der Erde nichts zu theilen hat (spiritalis aetherea substantia, terrae nihil communicans), ſo fällt es den Engeln unſchwer, jede beliebige Geſtalt anzunehmen. Und da nun ihr Bildner, das Wort, Menſchengeſtalt trug, ſo wog auch bei ihrer Wahl Menſchengeſtalt vor: ſie war es, die auf ſie immer die Uebermacht übte (fuit quoque semper ipsis potior). Der Vielgeſtaltigkeit der Engel entſprach nun aber auch die große Verſchiedenheit in der Auswahl von Lohn und Strafe. Die Strafe für die Verführung der Menſchen bindet ſie nacheinander an die vier Elemente. Luftig von Natur oder doch luftartig (velut aerei) wurden ſie anfangs geſtraft durch Genuß von erdiger Speiſe, darauf in's Feuchte getaucht (submersi) und endlich in's ewige Feuer (R. 585). Jetzt wohnen ſie im Feuchten. Denn „in den trocknen und dürren Stätten hat der Dämon keine Ruhe, wohl aber in den fetten und feuchten; z. B. in Schweinen und in den Menſchen, die ein ſchweiniſches Leben führen. Auch in uns folgen ja den einzelnen Säften gewiſſe arge Erregungen: darum gelüſtet gerade den Dämon nach dieſen Säften (appetit.) Begierig iſt er nach dem Blut der Opferthiere und lüſtern nach jenem Glanz. Wenn der Dämon nichts äße, wie würde er zum Erden-Eſſen von Gott verurtheilt worden ſein (R. 224)? Darum ſind nach Servet die guten Geiſter dem Menſchen ſo hülfreich und die Dämonen ihm ſo gefährlich, weil gute wie böſe Engel gleich dem Menſchen Theil haben an der Leiber- wie an der Geiſterwelt. Sie ſind dem ſpaniſchen Bibeltheologen Weſen von unſrer Art.

Kapitel VII.

Hamartogonie.

Die Teufelslehre und die Sündenlehre gehören bei Servet ſo eng zuſammen, wie die Engelslehre mit der Seelenlehre, die Heilslehre mit der Lehre vom Menſchen. Um nämlich die ganze Energie der Verſöhnung durch Chriſtum zu zeigen, müſſen wir noth-

Digitized by Google

wendig von der Erbsünde handeln (R. 356)[1]. In jedem Abschnitt seiner „Wiederherstellung des Christenthum's" kommt Servet daher auf die Erbsünde zurück.

Schon 1532 hatte Servet eine besondere Abhandlung verheißen und ihre Nothwendigkeit folgendermaßen motivirt: „Achte zuerst auf Adam's Tod, in dem du niedergehalten wurdest. Von diesem Tode müßtest du Kenntniß haben, um der Rechtfertigung Kraft voller zu würdigen.[2]) Denn deßwegen hat Paulus diesen Tod im Brief an die Römer eingemischt in seine Abhandlung von der Rechtfertigung. Auf's Höchste nothwendig wäre die Kenntniß dieser Sache:[3]) welche dennoch in unserem Jahrhundert sehr schlecht verstanden wird, wie ich das beweisen werde in meiner Abhandlung von der Erbsünde." (De justicia regni Christi Cap. IV.)[4]) Servet hat sich mit dieser Abhandlung nicht übereilt. 1532 versprochen, ist sie 1553, also nach einundzwanzig Jahren im Druck erschienen. Es ist das erste Buch des Werks über die Wiedergeburt, und trägt in der Restitutio den Titel: Vom Verderben des Erdkreises und der Wiederherstellung Christi (de orbis perditione et Christi reparatione R. 357—410.) Die Erbsündenlehre ist da von ihrer weitesten Seite, aber zugleich psychologisch so tief gefaßt und christocentrisch so fest gegründet, wie bei keinem andern der Reformatoren. Der Erbgnaden-Mittelpunkt, in den der Spanier sich stellt an der Seite des Welt-Reparators, giebt seiner Lehre von der Erbsünde einen besonderen Adel.[5]) Den andern Reformatoren kam es darauf an, durch die Erbsündenlehre den Menschen in den Staub zu drücken als einen ganz erbärmlichen Wurm. Servet kam es darauf

[1]) Hinc factum, ut nos hanc totam redemptionis Christi energiam nunc ostensuri, cogamur de originali peccato, legis veteris circumcisione et testamenti novi ministeriis disserere.

[2]) Cujus mortis cognitionem te habere oporteret, ut justificationis vim plenius intelligeres.

[3]) Summe necessaria esset hujus rei cognitio.

[4]) Quae tamen nostro saeculo perperam intelligitur, ut ostendam in tractatu de peccato originali (Dialogor. f. 416).

[5]) Wie wenig kennt Willis noch den Spanier, wenn er schreiben kann: Original sin can hardlybe said to have a place in his system (Servetus and Calvin: London 1877 p. 215.) — Servetus then makes little or nothing of the „Corruption of human nature" as consequence of Adam's transgression, so much insisted on by the Reformed Clergy (p. 216.)

Digitized by Google

an, die unendliche Erbarmung des Himmelshohen auf das Herz seiner unnützen Knechte wirken zu lassen mit jener urmächtigen, dankbare Gegenliebe entzündenden Liebesgluth.[1]) Der Mensch ist nicht zur Sünde geboren. Die Sünde kommt vom Satan. Durch Adam's Fehltritt (delictum), sagt Servet, hat Satan über die Menschen eine Macht erlangt, die sie antreibt zu dem erkannten Bösen (potestas ad malum cognitum stimulans): daraus wird folgen in dem Endgericht der Tod des Leibes und der Seele (animae mors), der da heißt der zweite Tod, der unverzeihliche (mors secunda irremissibilis R. 358.) Dieser Doppeltod ist mit der Sünde des einen Menschen eingetreten und hat in der Welt geherrscht. Adam hat den Tod in uns verursacht, und gemacht, daß wir schuldig geboren werden,[2]) und hat ihn so tief in uns eingedrückt, daß, wenn wir heranwachsen, wir nur desto mehr sündigen (ut adulti amplius peccemus). Die Ursache dieser Verwandlung ist, daß Adam die Schlange, den Teufel, in unser Herz gestoßen hat, damals als er der Schlange die Gewalt über sich gab.[3]) So werden nun von dem Leibeigenen nur noch Leibeigene geboren, von dem Aussätzigen Aussätzige.[4]) Unsern Gott hat Adam von uns zurückgezogen, (retraxit) und die Schlange hat er bei uns eingeführt: zwei furchtbare Uebel. Adam machte, daß Gott sein Antlitz von uns abwandte, und daß wir, in Finsternissen dahinwandelnd, ohne Glauben und ohne Gottesfurcht, jeder in seinen eigenen Weg abwich, immerdar im Irrthum (semper in errore[5]), am meisten freilich bis zu Mosis Zeit (idque magis usque ad Mosen.) Jenes Ereigniß, durch das die Schlange, von vornherein, unsere Erkenntniß mit Vorurtheilen füllte, verursachte in uns einen natürlichen Abfall des Fleisches, Ungehorsam, Aufruhr, Schrecken vor Gottes Gericht und Flucht,[6])

[1]) Tanta sunt nobis absque nostris operibus per Christum collata dona, ut sit impudentia magna, si operibus ei satisfacere contendas caet. (Dialog. de trin. 1532. fol. 35a.)

[2]) Nam mortem ille in nobis causavit, reos nos nasci fecit.

[3]) Causa hujus est, quod serpentem diabolum nobis intrusit, serpenti potestatem sui faciens.

[4]) Ita ab oppresso et leproso nascuntur oppressi et leprosi.

[5]) Die richtigen Ketzer halten sich für unfehlbar: Die wahrhaft Gläubigen kennen ihr häufiges Irren und wissen, daß sie noch viel öfter irren, als sie es nachweisen können.

[6]) Factum illud . . . causavit in nobis naturalem carnis apostasiam, inobedientiam, rebellionem, a judicio Dei horrorem et fugam.

Digitized by Google

gerade wie Adam selber vom Angesichte Gottes fliehend, sich verbergen wollte. Sobald nur der Schlange böse Wissenschaft in uns von der Kindheit an sich aussäet,[1]) begehren wir auch alles, was wir Schönes sehen, von dem Ehrgeiz getrieben, dadurch zu wachsen (per ea crescere ambientes). Erlangen wir das Begehrte nicht, so folgt auf die Ungeduld bald genug der Zorn gegen den Andern, der Neid und ein noch größerer Stolz. Das alles sind in uns des Dämonen Stigmata, die dem Dämon selber aufgeprägt sind. Begieriger, als sonst je, ist der Dämon, wo er heuchelt, als läge ihm an unserm Ruhm, und doch nur wünscht, daß der Mensch ihn anbete. Weil er sieht, daß von Anfang dem Menschen so viel gegeben ist, ist er von Ungeduld gepeinigt (perculsus.) Mit großem Zorne brüllt er gegen uns. Er beneidet den Menschen und treibt die Eva in der Richtung vorwärts, als ob Gott es wäre, der den Menschen beneidet. Insbesondere, sagt der Spanier, ist Stolz (superbia) dem Dämon eigenthümlich, insofern er, von seiner Schönheit erhoben, als sei er ein anderer Gott, sich weigert, dem Gottes-Willen sich zu unterwerfen: und nun anschwillt und große Dinge von sich aussagt, als wäre er der Lichterzeuger (lucifer R. 360.) Servet hat ein tiefes Sündenbewußtsein. Er kennt die ganze Hölle in dem Menschenherzen, die sich von den Vätern her weiter erbt. „Was soll ich, sagt er, an die andern unzähligen Uebel, die der Dämon mit sich führt, erinnern? In uns ist ein gewisser Schrecken und Flucht vor dem Gerichte Gottes, so daß wir uns mit Adam vor dem Angesichte Gottes verbergen, um zu menschlicher Schutzwehr unsere Zuflucht zu nehmen, nach dem Beispiel des lichtscheuen Dämon. Jene Undankbarkeit folgt dem Beispiel des undankbaren Dämon, als ob wir Gott nicht sonderlich (non admodum) verpflichtet erschienen. Die Nachlässigkeit ist eine uns vom Satan eingeflößte Versäumniß und Abkehr, wodurch wir Gott leicht der Vergessenheit übergeben, nach dem Beispiel Adam's, der seines Schöpfers nur zu schnell vergaß, gerade wie der Dämon selbst. Die Ueppigkeit und Feinschmeckerei sind die Gesetze der Glieder und die Ausgeburt des Gelüstens selbst. Die Habsucht ist jene Begehrlichkeit, welche schon in Adam mehr begehrte, als ihm genügen sollte. Weil sie Gott nicht sehen, lieben die Geizigen das, was des Fleisches Sicherheit gebiert. Ein großes Zutrauen schenken

[1]) Cum primum serpentis scientia mala in nobis ab infantia se exerit caet.

Digitized by Google

ſie den gegenwärtigen Dingen, gerade wie der Dämon das Gegenwärtige am meiſten begehrt hat, gleich als ob die Zukunft ihn mit nichts bedrohte, was er in ſeiner Verblendung ſich nicht denken will. Unklar und wirr iſt des Dämons Verſtand ſo oft er an ſeine eigene Verdammniß denkt, da ihn immer wieder blind macht die Bosheit und die Begierde uns zu ſchaden: wie wir auch davon den Typus bei den Menſchen finden (R. 361). Adam's Sünde iſt aber auch Ehebruch (adulterium), weßhalb das folgende Geſchlecht genannt wird ein ehebrecheriſches Geſchlecht, eine Schlangenbrut. Fand doch dabei ſtatt ein gewiſſer Umgang (coitus) des Fleiſches mit dem Dämon oder eine gewiſſe Verbindung (copulatio), inſofern der Dämon dabei eingedrungen iſt in's Fleiſch, und dadurch Adam's Nachkommen von dem Vater des Teufels (ex patre diaboli), wie Chriſtus ſagt, erzeugt worden ſind. Die Schlange ſelber trieb (ſo eifrig) zur Uebertretung an, daß durch das Geſetz vermehrt wurde das Vergehen, obwohl das Geſetz gut war Röm. 7, 7 fg. Von Natur ſtreben wir alle ſo ſehr an gegen das Verbotene,[1]) daß je mehr den Mönchen verboten wird und je mehr Geſetze man für ſie ausſinnt, um ſo mehr wird man ſie zu Sündern machen.[2]) Alle Art des Böſen führt von der Schlange und von Adam her ſeinen Urſprung, und fängt dann in uns an, wenn wir beginnen das Wiſſen vom Guten und Böſen zu haben, indem uns unſer Lehrmeiſter, die Schlange, antreibt, und zwar von unſerer Kindheit Tagen her. Adam iſt die bewirkende Urſache unſerer Verderbniß[3]): weil wegen ſeines Vergehens die Schlange die Macht erlangt hat, des Körpers und des Gemüths Zerrüttung in uns hervorzurufen und alle Theile unſerer Seele in Unordnung zu bringen, ſobald ſie beginnt uns ihre Wiſſenſchaft zu lehren. Dann fangen wir an zu ſterben[4]) dann auch der Reue und des Glaubens zu entbehren, durch die wir wieder weiſe werden könnten (R. 362). Tief eingedrückt iſt uns der Schlange Stachel und des Satans Pfahl.

---

[1]) Naturaliter ita omnes nitimur in vetitum.

[2]) Ut quanto plura monachis vetueris, et plures eis leges condideris, tanto eos feceris magis peccatores.

[3]) Adam est causa efficiens nostrae perditionis.

[4]) Wie man bei dieſer und ähnlichen Auseinanderſetzungen (S. unten) mit Trechſel ſagen kann: „Von einem tieferen Gefühl der Sünde und Schuld iſt überhaupt kaum etwas zu ſpüren. Die Sünde beleuchtet Servet ihrem Weſen nach nicht näher, und im Grunde gilt ihm als ſolche nur die Thatſünde" (R. E. XIV. 294.) iſt mir unfaßlich.

Digitized by Google

2 Cor. 12, 7. In unſern Gliedern und in unſerm Fleiſch iſt ein rechtes Schlangenneſt.[1]) Röm. 7, 23 fg. Aber obgleich Adam nichts von alledem hatte vor dem Sündenfall: ſo konnte er dennoch nicht nur durch äußeres Wort, ſondern auch vermöge der Einbildungskraft des Geiſtes tief innen von der Schlange aufgeſtachelt werden (stimulari). Denn ſchon durch die Einhauchung der Luft allein durchdringt jener Geiſt das was unſer iſt,[2]) indem er falſche Schlußfolgerungen (ratiocinationes) dem Geiſte vorhält und das Herz antreibt. Und wieviel leichter fällt ihm das in uns (idque magis in nobis). Siehe, wie jammervoll uns der böſe Dämon allerwärts belagert und niederdrückt.[3]) Denn unſeres Leibes Laſt nimmt er ein, von da beſticht er die Seele, und ſtachelt wunderbarlich die einzelnen Glieder an. Unſern Geiſt tief innen regt er auf, indem er ihn mit Falſchen Wahnbildern hinhält. Den Sinnen wirft er ergötzliche Dinge vor, Falſches läßt er uns hören und erſchüttert uns von allen Seiten (undique nos concutit). Das Herz verdummt er, das Hirn betrügt er und die Sinne berauſcht er. Wenn nicht der barmherzige Herr den uns eingeborenen Geiſt ſeiner Gottheit aus Gnaden erleuchtete, daß wir bisweilen Gutes denken; und wenn nicht, auch wo wir nicht daran denken, des böſen Dämon Verſuchung durch den guten Engel zurückgeſtoßen würde, ſo würden wir in jedem einzelnen Augenblick kopfüber dahingeriſſen werden.[4]) Obwohl nun aber dem geſammten Fleiſche (universae carni) jetzt eingedrückt iſt die Schlange, die ihr urſprüngliches Neſt hat ſchon in dem Fleiſche der Unmündigen: ſo verdammt das doch weder jene unmündigen Kinder, noch auch wird das aufgehoben durch die Taufe, ſofern man ja auch in den Heiligen noch dieſe Sünde trifft. Nicht weggeworfen werden des Fleiſches Unreinigkeiten durch die Taufe, noch aufgehoben das Geſetz der Glieder oder der Engel des Satanas.[5])

---

[1]) In membris nostris et carne nostra est verus serpentis nidus.

[2]) Sola aeris inspiratione spiritus ille nostra penetrat.

[3]) Ecce quam misere nos malus daemon undique obsideat et opprimat caet.

[4]) Nisi misericors dominus innatum nobis suae divinitatis spiritum ex gratia illustraret, ut aliquando bene cogitemus: et nisi nobis etiam non cogitantibus mali daemonis conatus per bonum angelum retunderet, singulis momentis nos praecipites ageremur.

[5]) Und der Mann nähme es mit der Erbſünde nicht ernſt? (S. Encykl. XIV. 294.)

Digitized by Google

Immerdar[1]) tragen wir in uns zwei sich bekämpfende Fürsten, Gott im Geiste und die Schlange im Fleische (R. 366). Fleisch, sagt Servet, nenne ich den ganzen Menschen mit allen Adamskräften, wie sie von der Schlange eingenommen sind, außer Stande, etwas anderes zu vollbringen, als Werke der Sünde,[2]) vorzüglich in der Jugendzeit (in adolescentia). Obwohl der Menschenseele von Anfang eingehaucht ist der Geist aus Gott (spiritus deitatis), so wurde er dennoch von der über das Fleisch hereinbrechenden Schlange dermaßen in uns vergraben (sepultus), daß er kaum zu athmen im Stande ist (ut vix liceat respirare). Ja selbst in den Erwachsenen versucht es der Dämon immerwährend, jenen uns eingeblasenen Funken des Gottesgeistes immer mehr und mehr zu verschütten (obruat) und sich selber mehr und mehr in unsere Seele einzudrängen. Hier aber bringt göttliche Hülfe uns der neue Geist der Wiedergeburt Christi (novus regenerationis Christi spiritus), der von der Seele den Dämon loßtrennt (sejungit) und die Seele selber zu unverweslichem Leben (incorruptibiliter) erneuert.[3]) So ist Christo allein es gegeben, daß er mit der wahren Erkenntniß des Guten und des Bösen die Menschen beschenke, durch seinen Geist in der Taufe, durch seinen Leib in dem Herren-Mahl (per spiritum sanctum suum in baptismo sicut corpore suo in coena dominica R. 369). Die Fleischesart des ersten Adam ist nach Servet schon teleologisch auf die Geistesart des andern Adam berechnet als wesentliches Glied in der Kette der Verweltung Gottes und Vergottung des Menschen. Denn, sagt Servet, nach der Regel der Natur muß immer vorangehen das was thierisch ist, und nachfolgen das, was geistlich ist,[4]) wie Paulus sagt. Und so werden wir, ehe die Erkenntniß Christi durch den Glauben an Ihn zu uns kommt, schon vorwegeingenommen (praeoccupamur) durch die Schlange, die uns in aller Art von Bosheit unterweist. Blind werden wir allesammt geboren,[5]) und die Schlange sel-

[1]) Perpetuo in nobis ipsis duos habemus pugnantes principes, Deum in spiritu et serpentem in carne.

[2]) „Nicht an sich und als solche ist die Menschennatur sündig, sondern erfahrungsmäßig" Wendt: Die Begriffe Geist und Fleisch. Gotha 1878. — Geradeso denkt Servet. An sich ist ihm des Menschen Natur gottartig, erfahrungsmäßig überaus sündig.

[3]) Christus ist der Vater unserer Unsterblichkeit S. unten Buch X. Cap. 1.

[4]) Naturali regula praecedente eo quod est animale et sequente eo quod est spirituale.

[5]) Caeci omnes nascimur, et serpens ipse a puero nobis oculos aperiens pervertit, ut rectum nihil videamus.

Digitized by Google

ber, unter dem Vorgeben, uns von Kindheit an die Augen öffnen zu wollen, verdirbt uns dermaßen, daß wir das Rechte nicht sehen. Da gewahrst du, was der Mensch vermag durch sein Genie.[1]) Ist doch unsere Wissenschaft der Natur zuwider, von Natur eine Feindin Gottes und der Wahrheit,[2]) weil wir von der Schlange, dem Teufel, aller Lügen Vater, gleich von Anfang die Wissenschaft vom Guten wie vom Bösen gelernt haben: wir die Schlangenbrut, das arge, ehebrecherische, verderbte und sündige Geschlecht (progenies viperarum, generatio prava, adultera, perversa et peccatrix R. 371).[3]) Man sieht, der Schöpfer der vergleichenden Geographie und Entdecker des kleineren Blutkreislaufs hält von der unbiblischen oder antibiblischen Wissenschaft nicht höher als jener Toulouser Jurist, der erklärt hatte: (omnem scientiam in Bibliis reperio[4]). Als göttliche Weisheit und Wissenschaft begrüßt er nur die, welche in die Dienste der Bibel tritt. Weil in der Bibel die Erbsünde eine so große Rolle spielt, darum auch in Servets Restitutio. Und Servet geht der Bibel bis an die äußerste Grenze nach.[5]) Gehört seit Adam, fragt er sich, die Sünde zu des Menschen Wesen, insofern der Missethäter und Besessenen Angesichter sich entstellen? Und sollen wir sagen, daß in allen einzelnen Menschen, Thieren, Früchten, Metallen, in den einzelnen Speisen, in den einzelnen Stückchen von Himmel und Erde substantiell die einzelnen Dämonen seien? So verhält sich die Sache nicht (non ita res habet,) sondern dem Dämon ist die Macht gegeben (potestas), substantiell einzutreten (substantialiter intrandi R. 384 sq.). Eine unverkennbare und finstere Mißbildung (deformatio) ist allerdings durch die Sünde herbeigeführt worden in dem Engel, in Adam und in uns. Der Engel hat die Schlangengestalt angenommen und entartete so von der ihm ursprünglich verliehenen göttlichen Gestalt. Adam wurde durch die Sünde in einem Augenblick

[1]) Hic vides, quid homo possit per suum ingenium.

[2]) Nam scientia nostra est contra naturam, naturaliter inimica Dei et veritatis.

[3]) Dieser Ausdruck kommt oft vor in der Restitutio: ein Zeichen, wie flüchtig Willis sie durchblättert haben muß, wenn er (l. l. 216) den Servet behaupten läßt: Adam's transgression brought no real guiltness on mankind.

[4]) Vgl. bei Hilgenfeld Zeitschr. 1875 S. 83. 85. 91 u. a. — 1877 S. 349 fg. 359 fg.

[5]) Wenn zu der tiefsten Auffassung der Sünde gehört, daß man sie faßt als „Abfall von Gott, Selbstzerstörung des Menschen und Ursache des ewigen Todes" (S. 111 Vilmar, Luther), so findet sich gerade die tiefste Fassung bei Servet.

Digitized by Google

plötzlich nach Leib und Seele entstellt und verunstaltet, sobald des Drachens Hauch ihn ganz vergiftete. Und wir Elenden (nos miseri), schon so entstellt geboren, sündigen obenein noch täglich und drücken das Teufelsideal uns immer tiefer in die Seele, indem wir äußerlich das auch in's Werk setzen, was wir den Teufel in uns innerlich machen sehen.[1]) Dies in uns sich vorfindende Teufelsstigma, diesen Stachel, diese Infektion, sofern es ein wirklicher Eindruck des Dämon ist, vermöge dessen der Dämon eingeht und ausgeht und substantiell darin ist (substantialiter inest), nennen wir den Dämon oder auch des Satans Engel.[2]) Der Teufel selber ist mit seiner Macht (potenter) eingedrungen in alles Fleisch. Der Satan selber ist die Sünde, die in uns wohnt.[3]) Er selber ist unsere Krankheit und unser Tod. Denn als Gott, um der Sünde willen, sich gewissermaßen zurückzog, war es dem Dämon gestattet, alles, was zum Nutzen des Menschen geschaffen worden war, gewissermaßen zu besetzen und mit seiner Schwärze zu besudeln, das Himmlische wie das Irdische (R. 386).[4]) Daher geschieht es, daß die Nachkommenschaft die eigene Mutter, als diejenige, welche jenes Gelüsten verursacht hat, peinigt, aus der Hülle mit Weinen heraustritt, und ruhelos ist.[5]) Aber nicht bloß die Geburt, sondern auch die Empfängniß selber ist verflucht. Gen. 3, 26. In Wollust und Leidenschaft werden sie empfangen, Unreine von Unreinen. Lev. 12, 2. Hiob 14, 4. 22. 15, 14—16. 25, 4. Ps. 51, 7. 58, 4. Joh. 8, 44. Unter der Gewalt der Finsterniß stehen die Menschen und darum fürchten sie sich schon in der Kindheit vor den Finsternissen. Mit dem uns eingeborenen Gotteslicht sind in uns auch Finsternisse.[6]) Aber die kleinen Kinder führen noch weder einen sittlichen Kampf noch empfangen sie geistliches Licht, sondern sie verbleiben unter dem Höllenreich.[7]) So

---

[1]) Nos miseri ita deformes nati adhuc quotidie peccantes, ideam diaboli impressius accipimus, externe facientes quae ipsum in nobis interne facientem videmus.

[2]) Trechsel (R. E. XIV. 294.) nennt das „scheinbar streng;" also lange nicht streng genug!

[3]) Ipse satanas est peccatum in nobis habitans.

[4]) Licuit daemoni omnia, quae erant ad usum hominis condita, velut occupare et suo nidore inficere, tam caelestia quam terrestria.

[5]) Hinc fit etiam, ut matrem, hujus concupiscentiae causam, proles potius torqueant, de valva egrediantur cum fletu, inquieti sint.

[6]) Cum innata luce Dei sunt in nobis et tenebrae.

[7]) At infantuli nec pugnant nec illuminantur, sed manent adhuc sub infernali regno.

Digitized by Google

ist denn die Erbsünde in uns der Schlange Besitzergreifung, Einwohnung und Macht, wie sie von Adam her ihren Ursprung nimmt.[1]) Und in den Kindern ist diese Sünde substantiell (substantialiter), ein erster Tod und eine Hölle (mors prima et infernus. R. 387). Adam hieß unsterblich, weil es bei ihm lag, sich die Unsterblichkeit[2]) zu wahren (servare), falls er nämlich das Gesetz des Holzes gewahrt hätte.[3]) Später aber ist er jämmerlich besudelt worden und mit ihm die ganze Welt.[4]) Aus des Dämons Einwirkung stammen denn auch die Krankheiten. Daß in den Krankheiten etwas Dämonisches sei, lehrt Hippocrates. Und in der That ist in den Krankheiten ein Geist der Schwäche (spiritus infirmitatis). Wie der Tod selber ein Dämon ist nach dem Zeugniß Johannis, so ist auch die Krankheit selber, die den Tod herbeiführt, ein Dämon. Durch Einwirkung des Dämons ist gestört worden des menschlichen Leibes Harmonie, sind die Verstopfungen der Wege entstanden, die Fäulniß, die Winde, die schädlichen Auswürfe, die Flüsse, des Fiebers Hitze und Strenge. Daher auch Christus[5]) wie einen Dämon schalt das Fieber und den Geist der Schwäche verjagte. Nicht ohne Ursach führt Lucas, der Arzt, den Geist der Schwäche an Cap. 13, 11. Die Zusammenziehung der Nerven nennt Christus dort v. 16 das Band des Satanas, wie auch Paulus seine Schwäche nennt des Satans Engel. 2 Cor. 12, 7. Daher wird auch durch unser Gebet bisweilen in die Flucht gejagt der böse Geist und vertrieben die Krankheit.[6]) Auch durch Heilmittel wird er vertrieben in der Austreibung des Stoffes, den der Geist hinein that, und in der Veränderung der schädlichen Gestalt. Dennoch, sagt der Leibarzt des Erzbischofs von

[1]) Peccatum originale in nobis est serpentis occupatio, inhabitatio et potestas, ab ipso Adam ducens originem. — Und dann sagt Saisset Mél. 173, Servet verwerfe die Erbsündenlehre. (!)

[2]) Ueber Servet's Lehre von der Unsterblichkeit S. Buch X, Cap. I.

[3]) Praeceptum ligni servando.

[4]) Jedenfalls ist Servet's Sündentheorie psychologisch weit tiefer angelegt als die, welche sich heut zu Tage, wie Hedge: Schöpfung der Welt. Berlin 1877 mit der Polemik gegen den „Sündenfall des Menschen" breit machen (S. 72 fgd.).

[5]) Die dämonische Seite der Krankheiten beleuchtet auch Wendt: Die Begriffe Fleisch und Geist. Gotha 1878, S. 54.

[6]) Bei einem Arzt, der so auf der Höhe der Wissenschaft seiner Zeit steht wie Servet, wird wohl kein Unbefangener etwas zu tadeln finden, wenn er bestimmte Kranke durch Gebet heilt. Das Gebet soll nicht an die Stelle aller Kuren treten, aber es ist eine, und unter gewissen Umständen wirksamer als die andern.

Digitized by Google

Vienne, iſt dieſe letztere Art der Heilung unvollkommener und ſchadet bisweilen auf der entgegengeſetzten Seite, das Gift mit Gift vertreibend (R. 392).[1]) Iſt doch das die vollkommene Medicin, die das Gegentheil durch das Gegentheil zu heilen ſucht (R. 376). Es liegt zu Tage, daß Servet nur darum von dem Einfluß der Dämonen auf die Menſchennatur redet, weil die Bibel ſelber gewiſſe Erſcheinungen in der Menſchennatur auf dämoniſche Einflüſſe zurückführt. Aber ſo viel man auch beibringen mag für die ſtofflichen Wirkungen und Folgen der Sünde, ſo iſt nach Servet die Sünde ſelber doch kein Stoff noch Weſen für ſich. Denn ſonſt müßte die Sünde in Gott ſein.[2]) „Die Sünde iſt nicht in Gott, ſagt Servet, weil in Gott keine Urſach zur Sünde iſt.[3]) Die Sünde iſt kein Weſen, ſondern eines Weſens Handlung, nämlich der frei abfallenden Creatur boshafte Handlung.[4]) Mag nun dieſe Handlung ein inneres Wollen, mag es ein äußeres Sprechen oder Wirken ſein, ein entſchieden böſes Wirken (mala operatio): ſo iſt doch jenes Werk wie es übrig bleibt an und für ſich, ein Geſchöpf Gottes und wohnt Gott ein.[5]) Alle Dinge alſo, die da wirklich ſind, ſind in Gott, und ſind gut gemacht worden, ſind gleich einige von ihnen durch böſe Thaten nachher verdorben worden wie z. B. der Teufel ſelber und das böſe Gemüth. Und auch dieſe ſind (an und für ſich genommen) in Gott mit den in ihnen angelegten Accidenzen, und werden ſo von Gott erhalten (R. 593).[6])

Wir ſtehen vor dem größten Problem ſtill, was es in der Welt giebt. Wie Servet es zu löſen ſuchte wird der III. Band zeigen.

---

[1]) Daß durch Medicin, ſelbſt durch richtig angewandte, ein gut Theil Menſchen früher ſterben, als wenn ohne Medicin „die Natur (!) ſich ſelber geholfen hätte," wird kein unbefangener Arzt leugnen.

[2]) Nach Willis ſcheint das Servet anzunehmen (l. c. 215:) Sin was not brought forth on earth, but arose in heaven. Wie irrig, zeigt die hier folgende Stelle.

[3]) Peccatum non est in Deo, quia non est in eo ratio peccati.

[4]) Peccatum non est ens, sed entis ratio, creaturae libere deficientis actio prava.

[5]) Si superest opus illud in se, creatura Dei est, et Deo inest.

[6]) Omnia ergo, quae vere sunt, in Deo sunt, et bona sunt facta, quamquam actibus malis sint quaedam postea depravata, ut diabolus ipse et animus pravus: qui etiam Deo insunt cum insitis accidentibus et a Deo ita sustinentur.

Digitized by Google

Digitized by Google

1 2 3 4 5 6 7 8 9

Call Number

TOLLIN, Henri
AUTHOR

Das Lehrsystem M.
TITLE

608.2
S49.9
T651l
1876

TOLLIN, Henri
Das Lehrsystem M. Servet's

608.2
S49.9
T651l
1876
v. 2

Digitized by Google